


# GRUPO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES MARTINISTAS & MARTINEZISTAS DE ESPAÑA

**-G.E.I.M.M.E.-**

*Fundado el 12 de Octubre de 2.003*



*Inscrito en el Registro Nacional de Asociaciones con el Número Nacional 171370 de la Sección 1ª.*
*Ministerio del Interior. España.*

# BOLETÍN INFORMATIVO
# Nº 52

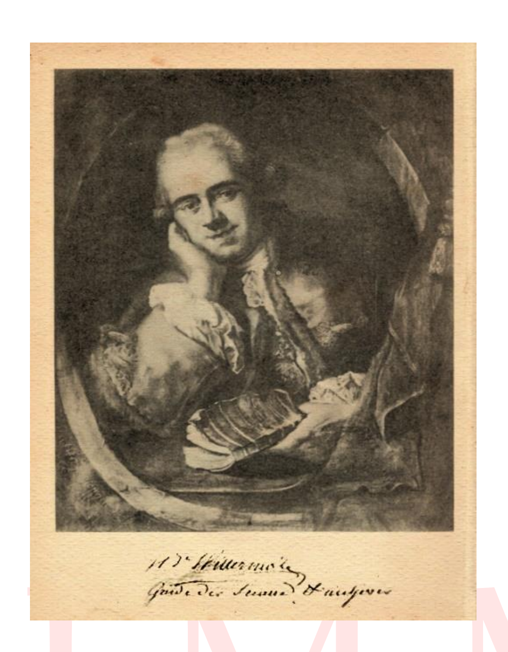
*21 de Diciembre de 2.016*

## S U M A R I O


EXCELSIS DEO ET IN TERRA

# INSTRUCCIONES A SU HIJO

## Jean-Baptiste Willermoz

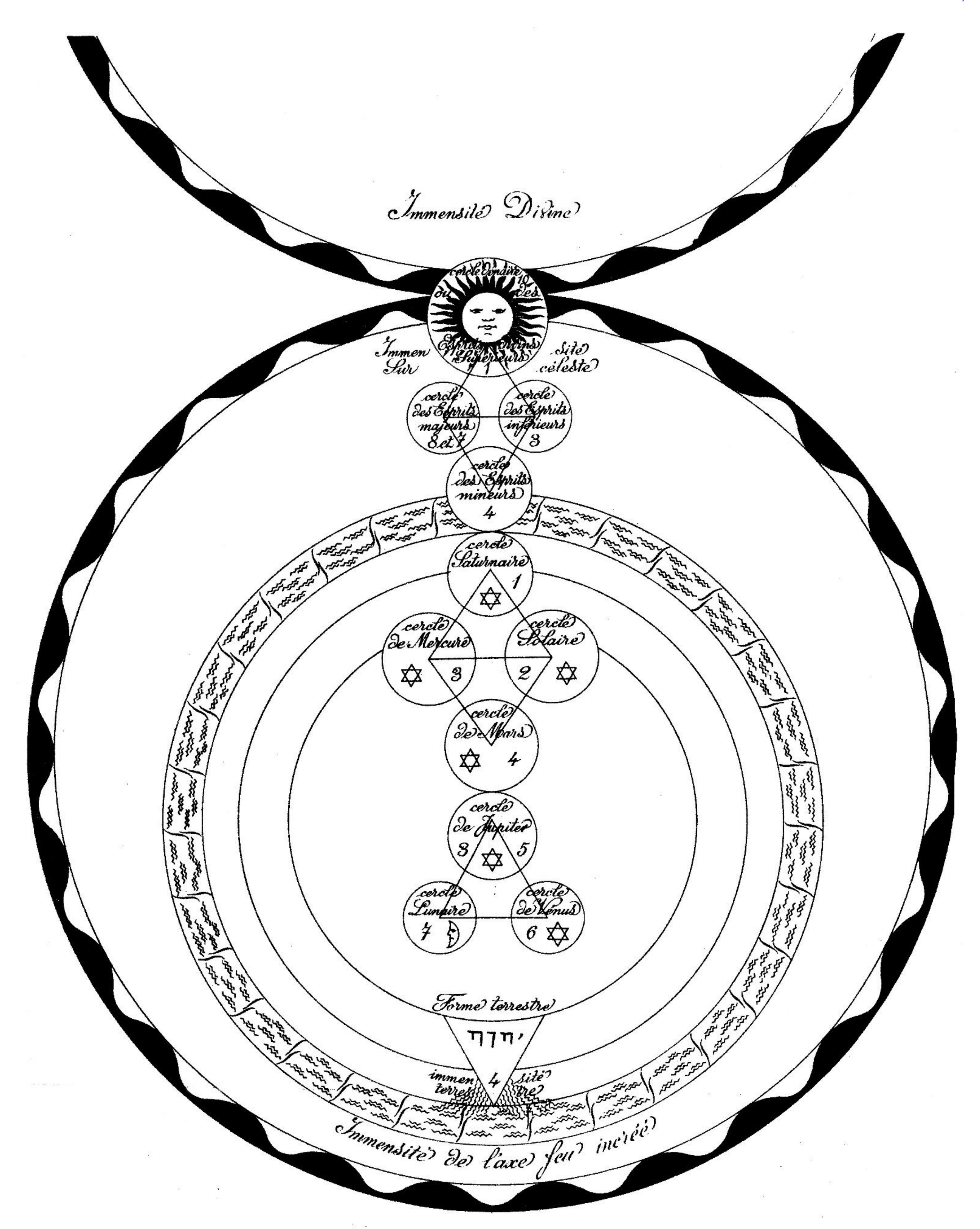




## EXPLICACIONES PRELIMINARES
## QUE SIRVEN DE INTRODUCCIÓN A LOS CAPÍTULOS SIGUIENTES CONTENIENDO LA DESCRIPCIÓN DE LOS HECHOS ESPIRITUALES CONCERNIENTES A LA CREACIÓN DEL UNIVERSO FÍSICO Y TEMPORAL Y SUS PARTES PRINCIPALES, DE LA CREACIÓN DEL HOMBRE Y LA MUJER, DE SU PREVARICACIÓN Y CASTIGO, Y LOS PRINCIPALES HECHOS SOBREVENIDOS EN SU POSTERIDAD HASTA LA ÉPOCA DEL DILUVIO UNIVERSAL

**TRADUCCIÓN INÉDITA DE UNA PARTE DE LAS "INSTRUCCIONES" DIRIGIDAS A SU HIJO**
**"Para serle entregadas cuando tenga edad de merecerlas"**
**SEGÚN ANOTACIÓN ESCRITA AL MARGEN, DE PUÑO Y LETRA DE SU AUTOR,**
**ORIGINAL DE**

**Jean-Baptiste Willermoz**




## Tabla o Figura Universal

Presentada por Martinez de Pasqually en su *Tratado de la reintegración de los seres* y que reproducimos de nuevo aquí para una mejor comprensión del texto de Jean-Baptiste Willermoz que sigue a continuación.

Siguiendo fielmente, como hasta ahora hemos hecho, las **sublimes instrucciones de Moisés**, ese gran legislador amigo de Dios, conductor esclarecido y fiel del pueblo hebreo, conseguiremos alcanzar el conocimiento cierto de los hechos espirituales concernientes al origen y creación del universo físico temporal y sus partes principales, de los que fue encargado por Dios de dar a conocer y transmitir en toda su verdad y pureza por medio de una iniciación secreta y proporcional a los especialmente elegidos y designados para ello, y que las Santas Escrituras nos dan a conocer como hombres llevados, la mayor parte de ellos, por una gran saber e inteligencia. Apartemos por el momento el velo material que forzosamente ha debido cubrir su descripción para la inmensa mayoría de seres de esta nación, compuesta por hombres groseros e ignorantes que no la hubieran podido comprender en toda su verdad, o que al poco tiempo hubieran abusado de ella, velo que desde entonces ha dado lugar a tantas equivocaciones.

Apreciaremos a continuación, por justas comparaciones, las versiones de este velo llegadas a nuestras manos que han materializado casi todas las partes de su descripción, y aprovecharemos cuidadosamente las ocasiones que se presenten naturalmente para señalar las causas particulares de éstas subversiones materiales que tanto fatigan la inteligencia de los verdaderos fieles, de los verdaderos sabios, y entregan las armas mortíferas a la multitud de incrédulos que desgraciadamente aumenta día a día.

Pero como pudiéramos vernos expuestos, por razón de dar alguna explicación apremiante, a interrumpir el hilo del relato que vamos a emprender, nos creemos en el deber de dar aquí y de modo preliminar ciertas explicaciones y definiciones sobre algunos complementos importantes, con el fin de facilitar su entendimiento a los amigos de la sabiduría y prevenir en tanto nos sea posible la necesidad de penosas interrupciones.

Así pues, empezaremos por explicar lo que es preciso entender en esas palabras, a menudo repetidas, que ordinariamente expresan un todo, pero que en ocasiones no expresan más que una parte notable de ese todo, a saber: la **inmensidad divina** o **mundo divino increado**; la **creación del universo físico temporal** y del espacio universal que encierra y contiene todas las partes; la **formación y explosión del caos**, la **creación de la materia dicha mala o malvada y sus principios constitutivos**, del porqué de **tres elementos y no cuatro**, la **vida universal pasiva** que anima todo el espacio, a todos los cuerpos y corpúsculos y todos los individuos por un tiempo; la bendición de la Gran Obra de seis días por el acto sabático divino del séptimo día. Por otro lado, no nos cansaremos de repetir esas explicaciones en su lugar y sitios naturales, ya que juzgamos esa repetición útil y conveniente para fijar la atención sobre estos detalles.

La **inmensidad divina**, que también nombramos como mundo divino e increado, que es por consecuencia indefinible, que domina y separa el espacio universal y los mundos creados, es una inmensidad sin hitos ni límites que se acrecienta sin cesar y aumenta sin fin para contener la multitud inmensa de seres espirituales e inteligentes emanados del seno del Creador. **Dios**

**es el Centro, y desde ese Centro lo llena todo**. Está concentrado en su incomprensible unidad, tanto, que la manifiesta por los actos y producciones de su inefable Trinidad divina, que adoramos bajo los nombres de Padre, Hijo y Espíritu Santo, que forman conjuntamente el eterno triángulo divino en el que la unidad divina es el principio y el centro.

Este **triángulo divino** está rodeado de la multitud inmensa de **seres espirituales e inteligentes del que son emanados**, y forman conjuntamente cuatro clases distintas en acciones, virtudes y poderes, que la Iglesia cristiana reverencia bajo los nombres de ángeles, arcángeles, querubines y serafines. Nombramos con Moisés la primera: **círculos de espíritus superiores y le damos el número 10**, como corresponsales y agentes inmediatos del poder divino del Creador. Hagamos mención de la segunda: **círculo de espíritus mayores y le damos el número 8**, que es el doble poder que pertenece a los Hijos de lo divino, que manifiestan el poder del Padre del que son imagen y operan el suyo propio, los denominamos espíritus octogenarios y agentes inmediatos del poder octogenario de los Hijos. Mencionaremos la tercera clase: **círculo de espíritus inferiores septenarios**, como corresponsales y agentes inmediatos de la actividad divina del Espíritu Santo, en que el número característico es el **7**. Finalmente nombremos la cuarta clase: **círculo de espíritus menores ternarios** al que damos el número **3**, como agentes y corresponsales de la **cuatríple esencia divina** para la manifestación de las operaciones del sagrado ternario divino. Pero no perdamos de vista que los números de acción 10, 8, 7 y 3 que caracterizan estas cuatro clases, reunidos suman 28 = 10; lo que demuestra que toda acción espiritual proviene de la unidad; y si trazamos este número 10 así: ① , figurará la omega, el Principio y el Todo, una parte por el 1 central, la otra por la circunferencia que le rodea. Los seres espirituales de estas cuatro clases son todos iguales por naturaleza, pero difieren todos, lo mismo en cada círculo, como ya hemos dicho en otra parte, por su modo de acción, su virtud y su poder; de suerte que cada círculo tiene también sus superiores, sus mayores, sus inferiores y sus menores. Esta inmensidad era todo lo que existía antes de la prevaricación de los ángeles rebeldes.

El **universo físico temporal** es un espacio inmenso e inconmensurable creado por el Todo Poder en el instante mismo de la prevaricación de los ángeles rebeldes, por la manifestación de su gloria, su poder y su justicia, y por ser el lugar de exilio y privación de los prevaricadores. Este espacio está limitado y rodeado por todas partes por una inmensa circunferencia ígnea e impenetrable, denominada filosóficamente "***eje del fuego central***", formado por la multitud de espíritus inferiores que permanecieron fieles, y que recibieron la orden del Creador de defenderlo contra toda contracción demoníaca durante la duración del intervalo de tiempo fijado por la justicia.

Es en este maravilloso espacio donde, en el momento de la **explosión del caos**, fueron puestas en acción y movimiento todas las partes del universo creado, cielos, astros, estrellas, planetas, los cuerpos terrestres y celestes, y en general todos los seres activos y pasivos de la naturaleza, donde todas sus partes y cada una en particular operan con una precisión admirable sus acciones diarias, conforme a las leyes de orden recibidas del divino Creador.

Este espacio se compone de dos partes principales. En el centro de la parte inferior, denominada **mundo terrestre**, está emplazado el **cuerpo general terrestre o tierra propiamente dicha**, rematada de tres planetas inferiores denominados Júpiter, Venus y Luna que esparcen su influencia y operan inmediatamente sobre ellos su acción en correspondencia con los cuatro planetas superiores.

La parte superior del espacio universal, llamado **mundo celeste**, contiene los cuatro planetas superiores denominados Saturno, Sol, Mercurio y Marte, que forman en su conjunto las **cuatro regiones celestes**, dominan lo universal y están en correspondencia con los cuatro círculos espirituales del mundo supraceleste que los corona y del que hablaremos más adelante. Es en el **centro de las cuatro regiones celestes** de este cuaternario temporal donde Moisés ha situado, con el árbol de la vida, el **paraíso terrenal** que los geómetras materialistas buscan en la tierra. Es en este mismo centro regional que ha situado al **hombre emancipado, pura y santa imagen y semejanza de Dios**, y donde ha establecido la sede de su dominio universal sobre los seres y las cosas creadas.

Por debajo del mundo celeste y las cuatro regiones planetarias superiores que la componen, existe otro espacio inmenso denominado **inmensidad y mundo supraceleste** o por encima de lo celeste, creado al mismo tiempo que los mundos inferiores. Esta inmensidad rodea, protege y defiende poderosamente contra toda acción demoníaca la circunferencia ígnea del eje de fuego central que marca y limita para siempre el espacio universal. **Ella separa la inmensidad divina increada de los tres mundos inferiores creados**; está habitada y ocupada por la multitud de seres espirituales que el Creador ha sometido a la ley del tiempo, forman en similitud de la inmensidad cuatro clases distintas por su número de acción, por su virtud, su facultad y grado de poder temporal del que están revestidas.



El **cuarto círculo**, que los sabios han nombrado como **círculo de los espíritus menores cuaternarios**, está hecho a imagen y semejanza del centro divino con el cual está unido por su línea perpendicular. Es en este círculo donde al Creador le ha complacido emanar de su seno y establecer la **clase general de las inteligencias humanas llamadas hombres**, por el acto absoluto de su sexto pensamiento de creación, por ser su cabeza de emanación, sexto pensamiento del que se ha hecho un sexto día como si en Dios pudiera haber ni tiempo, ni día, ni intervalo. Es de este mismo círculo de donde le ha complacido, acto seguido, **emancipar y sacar al primer hombre que nosotros llamamos Adán**, aunque este no sea su verdadero nombre, y de enviarlo puro y santo a habitar el centro de las cuatro regiones superiores del mundo celeste, y establecer allí la sede del dominio universal con que le había revestido sobre todas las cosas creadas. Es también en este centro regional que deberían ser emancipados y enviados a su alrededor todos los otros hombres menores de su clase, para los que pediría al Creador la emancipación para venir a ayudarle en sus augustas funciones con el fin de **oponerse a la multitud de espíritus rebeldes y contener todos juntos su acción perversa**.

Dios, emancipando a Adán y enviándolo a cumplir su misión en el centro de las cuatro regiones celestes, donde todo está sujeto a formas corporales necesarias para devolverse mutuamente

la acción de los seres que son sensibles a aquellos que les rodean, lo ha **revestido de un forma corporal gloriosa impasible e incorruptible**, que podía reintegrarse en él y reproducir fuera de él, **tal como nuestro divino Redentor Jesucristo ha presentado después de su resurrección a los hombres por modelo**. Revistiéndolo de ese cuerpo glorioso, Dios lo dotó al mismo tiempo del verbo de creación de formas gloriosas parecidas a la suya, con el fin de que pudiera a su vez revestir a los hombres menores que fueran emancipados después de él, y enviar al centro regional celeste para ayudarlo contra los culpables en su misión que tornaría común a todos.

La expresión empleada de "***un puro limo de tierra***", que indica naturalmente una substancia fina y sutil, pues es dicho en nuestras versiones que **Dios formó el cuerpo del primer hombre puro e inocente**, no contradice en absoluto lo que acabamos de decir sobre la naturaleza de los cuerpos gloriosos impasibles e incorruptibles. Pero no obstante, **esta expresión ha inducido a los traductores del texto hebreo y sus comentaristas a considerar el cuerpo de Adán únicamente como terrestre y en consecuencia material**, **cuando esto no era así**, y he ahí una de las causas principales de las subversiones materiales que formulan en el resto de su descripción. Esta inducción por ellos transmitida, sin duda alguna de buena fe, ha podido subyugar la docilidad de los lectores, un tanto ya predispuestos por razón de un cierto respeto religioso por las cosas santas reveladas a admitirla sin examen previo, pero esta inducción no ha podido convencer a aquellos que reflexionan desde un punto de vista de madurez sobre los hechos que les son presentados. Nosotros decimos a todo aquel que quiera oírnos que Adán no fue asimilado a los otros animales por la vida pasiva que le fue dada, y que **su cuerpo glorioso no fue materializado, más que en los abismos de la tierra donde fue precipitado por orden del Eterno después de su crimen**, y condenado a venir después sobre la superficie terrestre a unirse, por su reproducción corporal, al fruto material que había retirado de su única operación librándose a los consejos pérfidos del jefe de los Demonios.

**La materia general, tal y como la conocemos**, dicha novena porque es un compuesto de tres elementos o principios elementales denominados: Fuego, Agua y Tierra, que son, cada uno de los tres, un mixto ternario de tres sustancias simples o esencias espirituales denominadas Azufre, Sal y Mercurio, **no es lo que aparenta, y esa apariencia misma no es más que pasajera, y se desvanecerá totalmente con el fin de los siglos.** Solamente Dios conoce su duración, ya que, el mismo Nuestro Señor Jesucristo, dice que el fin del mundo no es conocido más que por el Padre y que esa misma apariencia es a la vez desconocida por el Hijo considerado en su humanidad.

Algunos se extrañarán que sólo hablemos de tres elementos en lugar de cuatro que son los vulgarmente aceptados, comprendiendo en este número el aire común, casi siempre sobrecargado de las exhalaciones más groseras de los otros tres elementos. En efecto, nosotros no contamos más que tres. **El aire, principio tan sutil**, no es en absoluto uno de ellos. Es mucho más superior a los otros tres como para poder ser asimilado ni confundido con ellos. Es el carro de vida elemental que nutre, conserva y vivifica los elementos. Es el punto central del triángulo elemental del que está unido íntimamente a los ángulos para su conservación

temporal. Que aquellos que se extrañen, reflexionen profundamente sobre lo que acabamos de decir en relación al aire como principio, y la extrañeza que venimos de señalar pronto cesará.

Para no caer uno mismo en una gran confusión de ideas, es preciso no confundir jamás las esencias espirituosas simples, que son la base fundamental de toda corporización cualquiera, con los principios elementales de los que proviene, ya que unas y otras tienen un origen distinto, con un destino diferente, que la prevaricación del hombre ha podido cambiar, pero no ha podido destruir.

La materia no tiene y no puede tener ninguna realidad ni estabilidad absoluta, porque sólo Dios puede dar esa realidad a las producciones inmediatas de su esencia divina, como en efecto la ha dado y la continuará dando a los seres espirituales e inteligencias humanas ya que todas son emanadas de su seno, de donde toman la individualidad, la actividad, la inteligencia, la vida inmortal que los caracteriza, y se convierten de este modo, por su emanación del centro divino, en partícipes de la naturaleza misma de su principio generador que es Dios, quedando, sin embargo, en libertad de quedársele para siempre unidos por el amor y reconocimiento, o por el contrario, separársele por el desprecio absoluto de sus leyes y sus beneficios, en cuanto llega Lucifer y sus seguidores.

Llamamos espirituosas a esas tres esencias fundamentales, porque ellas no tienen nada de espiritual, no siendo más que producto de la acción de seres espirituales ternarios, habitantes de la inmensidad divina, que desde el origen de las cosas temporales recibieron del Creador la orden de descender en el espacio creado y de producir fuera de ellos, según la facultad y el poder que esas tres esencias habían sido dotadas. Tampoco podemos considerarlas como materiales, puesto que aún no lo son, aunque estando destinadas a convertirse en ello, cuando la justicia divina fije el momento que juzgue conveniente para incorporeizar en formas materiales a los espíritus prevaricadores arrepentidos que, motivados por el intelecto y las buenas inspiraciones del hombre menor, hayan deseado el estado de expiación satisfactorio, sin el cual, ningún culpable puede esperar su retorno al bien.

Tal es el propósito de la misericordia activa de común acuerdo con la justicia; y he ahí el momento en que el hombre, haciendo uso de sus poderes según la voluntad de su Creador, habría creado la materia por su incorporación en esas formas por medio de una sabia combinación de esencias espirituosas de las que era el principio. Pero el hombre primitivo, engañado y subyugado por los consejos pérfidos de su enemigo que sí conocía el destino de la materia y, sólo deseando separarla de él y de todos sus cómplices por todos los medios, fue arrastrado al crimen, equivocando a su alrededor los designios de la justicia divina y destruyendo los de la misericordia, al anticiparse audazmente al tiempo que la justicia divina había decidido para la creación de la materia y agravando su crimen. Por ello, pone colmo a su desgracia haciendo recaer sobre sí mismo y toda su posteridad el justo castigo expiatorio reservado a su seductor, puesto que por esta culpable anticipación acababa de crear su propia prisión.

Aquellos hombres seducidos por las apariencias que sin cesar sacuden sus sentidos, cuyos ojos materiales sólo ven en todo y por todas partes más que materia, que por ella caen en una especie de embrutecimiento que no les permite discernir ningún signo de espiritualidad en su ser pensante, se sublevarán contra nuestra aserción de que la materia no es más que aparente y no tiene nada que ver con la realidad, pareciéndoles errónea y loca, pero no es a ellos a quien dirigimos nuestro aserto. Sabemos que son sordos y ciegos e incapaces de comprendernos. Les dejamos, ahí, enterrados en la alta ciencia a la que están fuertemente aferrados. Pero hay una multitud de otros, que flotando aún en cierta incertidumbre, están sin embargo mejor dispuestos a asirse a la verdad cuando ésta se presenta ante ellos, y tienen necesidad de socorro para ayudarles a percibirla. A éstos les decimos: buscad en las fuentes que la ocultan y no desfallezcáis en esta búsqueda.

Que sepan pues que, en la naturaleza, todas las cosas dignas de ocupar al hombre radican en los números fundamentales comprendidos del 1 al 10. Buscad con buenos guías para preservaros del error. La materia tiene también su número propio que ha demostrado ser el 9. Para conocer su valor, buscad su producto, multiplicar pues este número 9 por el mismo, y sumar los números que resultarán, reducirlos a su raíz y el resultado que se obtendrá será 9, lo que viene a demostrar que la materia no puede producir más que materia.

Para una segunda operación unir un número cualquiera al número 9, signo característico de la materia, adicionar esos dos números y no quedará más que el número que se le había unido, y el de la materia habrá desaparecido totalmente; lo que también **demostrará que la materia no es en absoluto real.** Dejamos a los eruditos materialistas que expliquen la razón de porqué de entre todos los números que componen la decena, sólo aquel que caracteriza la materia es el único que desaparece totalmente ante todos los otros.

Nosotros hablamos a menudo de la **vida espiritual activa** que es la vida del espíritu, y de la **vida universal pasiva**, y es preciso definir una y otra, pues esta definición es todavía necesaria para muchos seres pensantes.

Existe en la naturaleza y principalmente para el hombre menor, para el Adán degradado y castigado, dos vidas muy distintas que no pueden nunca confundirse sin caer en el más grande de los peligros: una es la vida espiritual activa o del espíritu, en tanto que la otra es la vida universal pasiva que es de la materia.

**La vida del espíritu no ha sido creada**, sino que ella **emana con el ser que ha salido del seno de Dios de donde es originaria**. Es inmortal, indestructible, inteligente y activa. Ella piensa, quiere, actúa y distingue, ya que está hecha a imagen y semejanza de su principio generador; ella se fortifica en el ejercicio del bien y sólo puede debilitarse y oscurecerse en el ejercicio del mal.

**La vida animal pasiva, denominada también alma universal del mundo creado, no es más que pasajera**, ya que ha sido emanada, y por sólo un tiempo, por los seres espirituales inferiores,

agentes del poder senario del Creador, que recibieron de Él mismo desde el origen de las cosas creadas la orden y la poderosa facultad de emanar de ellos y de producir de su propio fuego esta vida general que anima, sostiene y conserva por un tiempo determinado la masa entera de la creación, todas sus partes y cada especie de individuos destinados a habitar el espacio creado a lo largo de la duración de los siglos, y que están puestos en este espacio como vehículo de esta vida general insertada en ellos. **La vida animal era totalmente extraña al hombre en su estado primitivo de pureza e inocencia**, pero después de su prevaricación perdió sus primitivos derechos asimilándose a los otros animales, fue condenado a vivir temporalmente de la misma vida que era común a todos los otros, y lo distinguirá eternamente de todos los otros animales que no han participado jamás de ese primer estado de vida.

**Todos los animales, desde el más grande hasta la más pequeña lombriz, están dotados con la vida pasiva**, y por el autor de la naturaleza, de un instinto particular para dirigir su acción diaria, en todas las clases donde estén situados, tanto para la conservación de su ser como para su reproducción y multiplicación de su especie. Este instinto, siempre proporcionado a su necesidad, es muy fino y sutil en determinadas especies, sorprende algunas veces al observador atento que conoce los límites, y es casi imperceptible en ciertos animales, pero en cualquier caso siempre suficiente a su necesidad. Esta gran variedad tiene su principio en la misma causa divina que pone ante nuestros ojos la asombrosa diversidad que tanto nos llama la atención en los árboles, en sus hojas, en las briznas de hierba y en todas las producciones de la naturaleza.

**El hombre intelectual en su estado de inocencia no estaba en absoluto sujeto a las leyes del instinto, que le eran totalmente extrañas**; pero asimilado por su caída a los otros animales, su embrutecimiento fue dotado del instinto particular propio de su naturaleza, que queda unido a su ser hasta el fin de su existencia temporal. Pero también ha estado dotado por causa de su emanación de una facultad activa muy poderosa que llamamos razón. Esta razón es un rayo de la esencia divina misma, es una antorcha que le ha sido dada para dirigirse en el ejercicio de las sublimes funciones de las que ha sido encargado y que le ha sido conservada en su segundo estado para iluminarlo en sus nuevas necesidades y en el uso que en lo sucesivo debe hacer del instinto animal del que viene de ser dotado. Pero entregado a la atracción de los sentidos y a las pasiones de las que se convierte en esclavo, a los prejuicios y prevenciones que le arrastran, junto a las costumbres más o menos arraigadas que contrae, oscurecen de tal modo lo que le queda de ese rayo divino, que a menudo parece inferior a los animales que tienen el instinto por guía y habitualmente lo siguen.

**El hombre actual es pues un ternario de tres sustancias que son: el espíritu inmortal, que es su ser esencial, el alma pasiva con su instinto, y el cuerpo material que ella anima**. El animal bruto no es más que un compuesto binario de estas dos últimas sustancias de la vida pasiva, que son su instinto y su cuerpo material. En el hombre, cuando el principio vital que anima su cuerpo material termina su acción particular, sea por las leyes de la naturaleza o por accidente, se escapa y va a reintegrarse a la masa general de donde proviene. Entonces el espíritu, que estaba unido al cuerpo material por este principio vital, se convierte en libre, y sube o desciende a la esfera que haya escogido a lo largo de su unión al cuerpo material, por sus senti-

mientos y actos habituales. En cuanto al cadáver, queda libre a su disolución por la separación de los principios elementales que quieren reintegrarse a su estado primitivo, como ya fue explicado y demostrado en las primeras instrucciones.

Pero, **¿cómo puede ser que sobre un asunto de la mayor importancia - ya que sus bases reposan sobre principios evidentes generalmente reconocidos por todos - reine aún hoy entre los cristianos semejante discordancia y oscuridad sostenidas de tantas sutilidades que no hacen más que embrollarlo todo aún más?** Lo que acabamos de exponer, no sorprenderá a los materialistas declarados y a los incrédulos que, por ser más libres en su conducta y extravíos, no se ruborizarán en absoluto por asimilarse a los animales y especialmente a aquellos cuyo progreso en su instinto provoca su mayor admiración. Y es que, si pedimos a los hombres instruidos, que a menudo están encargados de la formación religiosa de los demás, en qué consiste la diferencia característica que se encuentra y debe existir entre el hombre y el animal bruto, responderán sin vacilar: Dios, en tanto Creador de todo lo que existe, ha creado al hombre y al animal, pero, ha dado al hombre un alma racional y a los animales una alma irracional, y ahí está lo que los distingue esencialmente. Esta respuesta establece una paridad absoluta de origen que, sin embargo, debería ser sólo relativa; pero aquellos que la funden y están profundamente convencidos de ello, vemos que por ella confunden el *Fiat* divino, que es una orden dada por el Creador de hacer, con el *Faciamus* que expresa la acción misma e inmediata del Creador y su voluntad de operar Él mismo, que es claramente manifestada sólo en la creación del hombre. Esta inmensa diferencia, por sí misma, debería tener sin embargo grandes resultados. Además, la facultad de razonar de la que reconocen que el hombre está dotado y el animal privado, no es más que una facultad del ser espiritual, y no de un ser real y distinto, y las definiciones más sutiles que la teología moderna emplea para sostener esta opinión no conseguirán jamás probar la verdad de lo que no es, en tanto que la cuestión que nos ocupa, reducida con San Pablo a sus términos más simples, y tal como nosotros la profesamos, **establece una doctrina pura, simple, luminosa e incontestable**, ya que apela a nuestros sentidos. San Pablo dice formalmente en su Primera Epístola a los Tesalo-nicenses (Cap. V, vers. 23): *"Que el mismo Dios de la paz os santifique totalmente, y que por entero vuestro espíritu, vuestra alma y vuestro cuerpo se conserven sin reproche en la venida de nuestro Señor Jesucristo"*. He aquí bien diferenciadas las tres sustancias distintas que reconocemos en el hombre. ¿Por qué pues obstinarse en tener otro lenguaje que el del Gran Apóstol, para preferir uno más humano que sólo la costumbre ha consagrado? Dejamos estas reflexiones a la meditación de los verdaderos amigos de la sabiduría.

El Génesis nos enseña que el Señor Dios terminó al sexto día sus obras de creación universal del cielo y la tierra con todos sus ornamentos, y que, habiéndolas considerado de nuevo las halló muy buenas, es decir, conformes a sus planes, su voluntad y sus órdenes. Esta simple exposición nos da un nuevo testimonio de que no fue Dios mismo quien obró esta creación, y que ella fue operada por sus agentes espirituales encargados de la ejecución de sus órdenes, ya que de lo contrario no hubiera tenido necesidad de verificación alguna si lo hubiera hecho él mismo. Esta misma exposición nos enseña también que el Señor Dios, después de haberlas acabado, reposó el séptimo día, que se terminó ese día toda la obra que había hecho, y que

bendijo y santificó este séptimo día por haberla terminado. Habría quedado pues alguna cosa por hacer en ese séptimo día, y el Génesis no nos lo explica; pero nosotros sabemos por Moisés que los astros, los cuerpos planetarios, las estrellas y todos los cuerpos celestes y terrestres que por la explosión del caos habían sido animados de la vida pasiva, no habían aún recibido la vida espiritual; que el Señor Dios emancipó del círculo de los espíritus septenarios existentes en la inmensidad divina, los cuales Lucifer acababa de mancillar por su rebelión, a los seres espirituales fieles de esta clase a los que quería dar la dirección superior de los astros, los cuerpos planetarios, las estrellas y los cuerpos celestes y terrestres que acababa de crear, y que situó en el centro de cada una de sus producciones para gobernarlas y mantenerlas, tanto en su propia acción como en su marcha diaria por la duración de los siglos, maravillosa armonía que acababa de establecer; lo que hace el entero cumplimiento de su gran obra, y al mismo tiempo la bendición y santificación sabática del séptimo día.



# EL GRAN ORIENTE DE FRANCIA Y SU "FÁBULA" RECTIFICADA[1]

***La pretendida "posesión" del Rito Escocés Rectificado por el Gran Oriente de Francia, es una "fábula" que pone de manifiesto una burda falsificación de la Historia.***

Un artículo particularmente interesante apareció recientemente publicado en la web del Directorio Nacional Rectificado de Francia - Gran Directorio de las Galias, abordando la cuestión de la "Regularidad" en relación al Régimen Escocés Rectificado (publicado en el Boletín Informativo del GEIMME nº 44 de diciembre de 2014).

De lo que ha sido expuesto en ese texto es importante, a saber: el Régimen Escocés Rectificado posee sus propias reglas resumidas en sus Códigos fundadores redactados en 1778 en Lyon, y es respecto a estas reglas que se establece la regularidad del RER, sin ningún tipo de sumisión a los "Principios básicos", que datan de 1929, promulgados por la Gran Logia Unida de Inglaterra.

Hace ya tiempo que esto ha sido claramente afirmado para poner fin a un mito que consiste en que un sistema masónico -y que se aplica al RER al igual que para el conjunto de los Ritos practicados en el seno de la franc-masonería- está obligado a validar su legitimidad por una instancia administrativa, lo que en realidad son las "Grandes Logias", pasando a ser "regular" (sic) o no según los criterios de la Gran Logia Unida de Inglaterra.

### *a) Despertar en Francia del Régimen Escocés Rectificado en 1935*

Este texto, que cada masón, rectificado o no, sabrá apreciar en su justa medida, aclara un tema que parece particularmente relevante, y al cual prestaremos atención.

Tal como es sabido, en 1935 Camille Savoire (1869-1951), que no soportaba ya la lealtad a su obediencia, el Gran Oriente de Francia (G.O.D.F.), en relación al RER -que no dudaba en exigir la modificación de sus rituales considerados como demasiados "cristianos", oponiéndose a la invocación al Gran Arquitecto del Universo al abrir los trabajos, etc.-, decide retirarse y fundar, en marzo de 1935, con la ayuda del Gran Priorato de Helvetia, única instancia detentora de la herencia del Régimen tras su extinción en Francia en el siglo XIXº y por lo tanto capaz de operar el "Despertar", el Gran Directorio de las Galias.

Su objetivo era practicar el RER liberándolo de las contrariedades a las que estaba sometido por el G.O.D.F. que impedía su práctica manteniendo la fidelidad a sus principios. Camille

[1] Artículo publicado en el blog Semper Rectificando

Savoir escribía al respecto: "*hemos querido crear un hogar masónico sustraído de toda influencia política, mantenido rigurosamente al margen de las discusiones sobre partidos políticos o de los clanes sociales y de las controversias o cuestiones candentes concernientes o relativas a las polémicas religiosas…*"[2]

La Carta Patente librada a Camille Savoire por el Gran Priorato de Helvetia el 23 de marzo de 1935 estipulaba:

"*El Gran Priorato de Helvetia, de oficio, reconoce expresamente al Gran Directorio de las Galias como potencia regular, autónoma e independiente del Régimen Escocés Rectificado en Francia, con los más amplios poderes para crear en este país todos* [los establecimientos de la Orden] *bajo su Obediencia, y saluda a la persona del … Doctor Camille Savoire… primer Gran Prior, Gran Maestro Nacional*"[3].

***b) Invención de la "fábula" masónica del Gran Oriente de Francia en 1938, declarándose en "posesión" del Rito Escocés Rectificado.***

Después de que el Régimen fuese despertado sobre sus bases históricas, todo podría haber ido mejor, viviendo cada uno según sus propios principios; unos en razón de su laicismo militante, evitando un sistema que consideraban demasiado "cristiano", y los otros pudiendo finalmente realizarse según el espíritu del Régimen que amaban, practicándolo fielmente de acuerdo a sus orientaciones espirituales y religiosas.

El problema es que el G.O.D.F., sin duda ofendido por la constitución del Gran Directorio de las Galias en tanto que potencia masónica independiente y autónoma, decide el 18 y 19 de junio de 1938 crear -sin ninguna legitimidad para hacerlo, pues tal decisión bajo ninguna forma es competencia de una Obediencia sino de un Gran Priorato, y solo bajo reserva de numerosas condiciones necesarias- un "*Directorio Escocés de las antiguas provincias de Francia*" (sic).

Evidentemente, será en vano que buscamos esta denominación de "*antiguas provincias de Francia*" en la historia del Rito desde el siglo XVIIIº, cosa que no parecía preocupar a los instigadores de esta curiosa iniciativa que, para hacer esto, se presentan como del Gran Colegio de Ritos del G.O.D.F., afirmando tranquilamente y sin pestañear: "*Considerando que el Gran Oriente de Francia tiene la posesión del Rito Escocés Rectificado en virtud de los Tratados de 1776, 1781 y 1811, que ha firmado con los Directorios Escoceses de Auvernia, de Borgoña y de Septimania según lo convenido en Lyon, Estrasburgo, Burdeos y Montpellier (…) Decide proceder a la reorganización, en el seno del Gran Oriente de Francia, de los grados*

[2] C. Savoire, « *Pourquoi voulons-nous réveiller le Rite Rectifié en France ?*», in *Regards sur les Temples de la Franc-maçonnerie*, Les Editions initiatiques, 1935, p. 305.
[3] Carta Patente constitutiva del Gran Directorio de las Galias, 23 de marzo de 1935.

*superiores del Rito Escocés Rectificado (…) y formarán en el seno de esta Potencia Masónica el Directorio Escocés de las antiguas provincias de Francia”*[4].

***c) Manipulación de la Historia por el Gran Oriente de Francia.***

Sin embargo, había un gran problema en esta repentina decisión. Muy grave incluso.

El Gran Oriente de Francia, por medio de su Gran Colegio de Ritos, estaba totalmente incapacitado e ilegitimado en 1938 -como igualmente después y por su naturaleza invariable, que es la de ser una Obediencia administrativa de Logias, y de nada más- para tomar tal decisión.

¿Por qué?

Por el hecho de que los “Tratados de Unión” firmados entre el Gran Oriente de Francia y los Directorios del Régimen Rectificado en el siglo XVIIIº no han estipulado nunca, en ningún momento y en ninguno de sus artículos que exponen el motivo de esta “Unión” (sic) entre el Régimen Rectificado y el Gran Oriente, ningún tipo de acto de transmisión o de donación del Rito al G.O.D.F.

Tal afirmación es una pura invención, por no decir una “fábula” grosera, pura y simple, transformándose en un acto de “atraco” iniciático para, violando la Historia, apoderarse de un Rito.

***d) Los Tratados de Unión recuerdan que los Directorios forman “el cuerpo del Régimen Rectificado en Francia”.***

Así, ante una total indiferencia de la realidad histórica y del contenido cierto de los Tratados, la “fábula” de una pretendida posesión del Rito Escocés Rectificado (sic) por el Gran Oriente de Francia, fue reproducida reiteradamente sin la menor consideración sobre si tenía o no un fundamento real, participando de una retórica desarrollada sin tregua, y sobre la cual se van a apoyar en numerosos discursos y diversos escritos a partir de 1938 y hasta el día de hoy.

Es por lo que hoy nos recuerda, con razón, el Directorio Nacional Rectificado de Francia - Gran Directorio de las Galias:

“*Entre las ‘fábulas masónicas’ hay una que conviene disipar por completo, en tanto que se reitera como una antífona falsa y errónea, que consiste para el Gran Oriente de Francia, en imaginarse como el detentor de cierto título de propiedad sobre el Régimen Escocés Rectificado con motivo de los Tratados de Unión de 1776, 1781 y 1811, firmados, en su época, con las instancias dirigentes del Régimen.*

---

[4] *. “Decisión”, ratificada por el Consejo de la Orden del Gran Oriente de Francia el 19 de junio de 1938.*

*Sin embargo, estos Tratados, como se puede constatar en su lectura, solo tienen por objeto, como estipulan sus artículos, 'delegar' al Gran Oriente de Francia, bajo la autoridad de los Directorios del Régimen, y especialmente bajo su propuesta, la creación de establecimientos simbólicos, lo que quiere decir Logias Azules. Es poco, relativo al nivel puramente administrativo, y eso es todo.*

*Los Directorios, como se indica también en el preámbulo de los Tratados, que forman "El cuerpo del Régimen Rectificado en Francia", beneficiándose de un representante en el seno del Gran Directorio de Ritos del Gran Oriente, y conservando siempre su total soberanía sobre el Régimen, tanto a nivel de Orden Interior como de las Logias simbólicas, puesto que nada se puede hacer en el marco de su creación -y menos aún en lo concerniente a los rituales cuya responsabilidad es exclusiva de la Orden Rectificada-, sin la propuesta y decisión de los Directorios. Decir igualmente que las Logias simbólicas rectificadas que trabajarán también bajo los auspicios del Gran Oriente de Francia, fueron "agregadas" (sic) a la Obediencia a título exclusivo de su participación administrativa, lo cual jamás fue cuestionado, y en ningún momento estuvo en el pensamiento de nadie ninguna idea de "apropiación del Régimen" por el Gran Oriente de Francia, apropiación y posesión totalmente imposible de acuerdo a la organización propia del Régimen Escocés Rectificado, estructurado desde el siglo XVIIIº como una "Orden" autónoma e independiente, gobernada por los establecimientos ostensibles y no ostensibles de su clase caballeresca, sus Directorios y sus Grandes Prioratos"*[5].

***e) Los Tratados de Unión sólo son tratados administrativos firmados con la finalidad de permitir a las Logias rectificadas beneficiarse de las mismas "ventajas" que las demás Logias francesas.***

Esta es la verdad exacta tal como se puede constatar si uno se toma la molestia de leer estos Tratados:

A la Gloire du G. A. de l'Univers, au nom et sous les auspices du Grand-Maître.

O. de Paris, le 31e. jour du 3e. mois de l'an de la V. L. 5776.

TRAITÉ D'UNION

*Entre le G. O. de France et les trois Directoires écossais établis selon le Rite de la Maçonnerie réformée d'Allemagne à l'O. de Lyon, Bordeaux et de Strasbourg, suffisamment autorisés par leurs Chefs.*

Vu la demande formée au G. O. de France par le T. R.

[5] DNRF-GDDG, *¿Qué es la "Regularidad" masónica para el Régimen Escocés Rectificado?*, septiembre de 2014. [Traducido en el Boletín Informativo del GEIMME nº 44 de diciembre de 2014].

*lerie*, et marquis de *Chastellier du Mesnil*, lesdits pouvoirs aussi accompagnés du tableau et de la copie des Constitutions dudit Directoire.

Les susdits Commissaires du G. O. de France et les RR. FF. *Bacon de la Chevalerie*, comte de *Stroganoff*, et marquis *de Chastellier du Mesnil*, représentant les trois Directoires séants à l'Orient de Bordeaux, Lyon et Strasbourg, comme chargés des pouvoirs des trois Directoires mentionnés ci-dessus, sont convenus des articles ci-après, qu'ils ont signés et acceptés, chacun pour leurs commettans, pour avoir leur exécution après la ratification qui en sera faite, d'une part, par le G. O. de France, et de l'autre, par les Directoires écossais.

ARTICLE PREMIER.

Chaque Directoire établi en France, suivant le Rite de la maçonnerie réformée d'Allemagne, présentera au G. O. de France, tant pour lui que pour chacun des établissemens formés ou à former, une demande en réunion au susdit G. O. Cette demande sera accompagnée d'une copie des Constitutions du Directoire ou de la Loge, certifiée par trois, au moins, des principaux Officiers du Directoire, et vérifiée au besoin sur l'original, par les délégués du G.O., comme aussi les tableaux des membres du Directoire ou de la Loge, signés d'eux en la forme ordinaire.

II. Vu les pièces ci-dessus, le G. O. accordera aux FF. requérant des lettres d'agrégation en la forme ci-après indiquée, et les reconnaîtra pour réguliers.

III. Les lettres d'agrégation qui seront accordées à chacun des Directoires écossais et aux établissemens par eux formés, seront expédiées en la forme suivante :

« Nous, etc., conformément à l'art. 3 de la section 1re. » du chap. 1er. de nos Statuts, et au Traité d'union passé » entre le G. O. de France et les Directoires écossais de

» la maçonnerie réformée d'Allemagne, séants à l'O. de » Lyon, de Strasbourg et de Bordeaux, suffisamment » autorisés par leurs chefs, sous la date d. . . . . . jour » du. . . . . mois de l'an de la vraie Lumière. . . . . ;

» Vu les pièces qui nous ont été présentées par le Direc- » toire écossais de. . . . . (ou par la Loge de. . . . .), » attendu que la bonne composition du Directoire écossais » de (ou de la Loge de. . . . . .), nous est connue, » nous avons reconnu et reconnaissons pour régulier (ou » pour régulière) le susdit Directoire (ou la susdite Loge); » en conséquence l'avons agrégé et l'agrégeons par ces » présentes au corps de la Maçonnerie de France; à cet » effet, promettons audit Directoire (ou à ladite Loge), » à tous les membres qui lui appartiennent, asile parmi » nous et secours fraternel toutes les fois que l'occasion » s'en présentera. En conséquence, lui avons fait expédier » les présentes lettres d'agrégation, auxquelles nous avons » fait apposer les sceaux ordinaires après qu'elles ont été » enregistrées où besoin a été; pour ledit Directoire (ou » ladite Loge) être inscrit sur le tableau des Loges régu- » lières de France, à la date de. . . . . . (*jour de la » demande en agrégation*). Fait au G. O. de France, » les iours, mois et an, etc. »

IV. Dans le cas où les lettres d'agrégation d'une Loge pourraient faire quelques difficultés, le G. O. en instruira le Directoire, avec lequel il sera traité des moyens de les aplanir.

V. Chaque année, les Directoires écossais et les Loges par eux constituées et agrégées à la maçonnerie française, auront soin de faire passer au G. O., un mois au moins avant la fête de Saint-Jean-Baptiste, un nouveau tableau des membres qui les composent et des variations qui y seront survenues; de même le G. O. de France fera passer à chacun des Directoires et à leurs établissemens agrégés

***El número de artículos es de nueve en total, tratando igualmente sobre cuestiones administrativas. No hay ninguna cuestión, en ninguna parte, de ninguna cesión o "entrega de posesión" del Rito al Gran Oriente de Francia.***

*Signé* Alexandre, comte de *Stroganoff*, député du Directoire de Bordeaux; le marquis *d'Arcambal*, *Bacon de la Chevalerie*, associé au Directoire de Lyon; *d'Aubertin*, *Savalette de Langes*, *G. Tassin de l'Étang*, *le Roy*, F. marquis *de Chastellier du Mesnil*, député du Directoire de Strasbourg.

*Original del Tratado de Unión entre el G. O. de Francia y los tres Directorios escoceses establecidos según el Rito de la Masonería Reformada de Alemania al Oriente de Lyon, Burdeos y Estrasburgo (1776).*

*

Una prueba suplementaria:

Proviene del Código Masónico de las Logias Reunidas y Rectificadas de 1778, que precisa bien el objeto sobre el que tratan los Tratados de Unión para las Logias del Régimen Rectificado para beneficiarse por su "agregación" -es decir, hablando claro su reconocimiento-, de las "ventajas" que conllevan la posibilidad de reunirse en los templos masónicos y recibir visitas:

"*LOS Directorios Escoceses de Francia, queriendo hacer participar a las Logias reunidas de sus distritos de las ventajas que les han sido reservadas por un tratado de unión hecho entre ellos y el Gran Oriente de Francia, se han comprometido en solicitar, para cada Logia que fundan o rectifican, cartas de agregación al gran Oriente de Francia, que este último no puede rechazar; en consecuencia, ha sido acordado por dicho tratado que cada Logia, que no tuviera ya cartas de constitución del gran Oriente de Francia, pagará definitivamente por sus cartas de agregación la suma de 36$^{tt}$ y cada gran Logia Escocesa la de 72$^{tt}$. A este efecto, tan pronto como una Logia haya sido reunida bajo uno de los Directorios de Francia, dirigirá un certificado del cuadro de sus oficiales y miembros, y una copia de su patente de reunión al Directorio, para ser visados y enviados al gran Oriente con la petición de las cartas de agregación. Las Logias ya constituidas por el gran Oriente de Francia antes de su reunión no necesitan cartas de agregación, al disponer de la antigua carta patente del gran Oriente*"[6].

***f) La "posesión" del Rito Rectificado es una pura fábula inventada por el Gran Oriente de Francia.***

¿Hay alguna duda sobre alguna donación del Rito por los Directorios del Régimen que tenían la única autoridad al Gran Oriente de Francia?

La respuesta se impone en sí misma: ninguna, no hay ninguna duda de ningún tipo.

Todo se sitúa en el ámbito, banal en el fondo, de la administración obediencial propia de las condiciones de la vía masónica del siglo XVIIIº, y este ámbito es reconocido como tal tanto por

[6] *Código Masónico de las Logias Reunidas & Rectificadas, 1778, Cap. IV, "De las Logias Reunidas y Rectificadas".*

el Directorio del Régimen como por el Gran Oriente de Francia en los diferentes artículos de los Tratados de Unión.

Sobre este asunto, los dos signatarios entienden lo mismo, y admiten idénticos principios: las Logias del Régimen Rectificado, trabajarán bajo la autoridad de los Directorios y son "agregadas" al Gran Oriente de Francia, esta "agregación" era una fórmula necesaria en el siglo XVIIIº para permitir que dichas Logias fuesen consideradas como siendo miembros de la Franc-masonería francesa, sabiendo que el RER, proveniente de la Estricta Observancia Templaria alemana, era considerado como un "Régimen" extranjero, un Rito, según la designación del Tratado de Unión, resultante de la "Masonería reformada de Alemania".

En ningún momento se da ninguna "donación" del Rito al Gran Oriente de Francia. Pretender lo contrario supone faltar a la verdad burdamente y una falsificación de la historia.

***Conclusión***

¿Cuál es la consecuencia de esta constatación?

Es simple.

Pone de manifiesto que el Gran Oriente de Francia no tenía en 1776, en 1781 y en 1811, como en ningún otro momento, tanto de derecho como de hecho, ninguna legitimidad para declararse "en posesión" (sic) del Rito Escocés Rectificado, muy al contrario de lo que afirma en su "Declaración" de 1938: "*El Gran Oriente de Francia tiene la posesión del Rito Escocés Rectificado en virtud de los Tratados de 1776, 1781 y 1811, que firmó con los Directorios Escoceses… etc.*"

Este discurso señala, positivamente, la pura invención, por no decir la "fábula" fantasiosa, y no menos importante.

Y esta invención compete al conjunto del Rito -desde los talleres simbólicos a los "Altos Grados"-, formando el Régimen Rectificado un sistema orgánico ligando en una misma unidad logias azules, verdes y Orden Interior, lo cual concretamente significa que el Gran Oriente de Francia no tiene estrictamente ninguna legitimidad iniciática para practicar el Rito Escocés Rectificado, comprendiendo también las Logias simbólicas de los primeros grados de Aprendiz a Maestro.

El Rectificado es un todo, es decir, un "Régimen" pensado como tal, y no puede funcionar de otra forma, salvo corrompiendo totalmente su esencia fundadora.

*

De esta forma, tal como precisa el Gran canciller del Directorio del Gran Priorato de Helvetia al Gran Oriente de Francia en 1938, profundamente contrariado por la actitud impertinente y poco respetuosa con los principios iniciáticos de la Obediencia francesa: "*Consideráis que el G.O. posee el Régimen Rectificado, ningún Tratado lo dice. El G.O. firmó un Tratado con nuestras*

*Provincias francesas para que sus Logias azules pudieran trabajar el Rito Rectificado (…). En todo caso, el hecho de que estas Provincias hayan entrado en sueños remitiendo sus poderes al Gran Priorato de Helvetia y no al G.O. pone de manifiesto que este último no tenía ningún derecho sobre ellas*".

Y en efecto, si el G.O.F. tuviese algún hipotético "derecho" sobre el Régimen, no sería con el Gran Priorato de Helvetia que Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824) habría juzgado necesario transmitir los archivos y poderes del Régimen Rectificado en vísperas de su extinción a principios del siglo XIXº, sino más bien al Gran Oriente de Francia. Lo cual no pasó, y no fue por casualidad.

Sabemos, por la Historia, que es Joseph Antoine Pont (+1838), *Eq. a Ponte Alto*, quien permite, entregando en 1830, en nombre del Capítulo Provincial de la IIª Provincia de Auvernia, todos los archivos en su posesión al Gran Priorato de Helvetia, que sobrevive la transmisión de la Orden, confiriendo, a título provisorio, a los Hermanos helvéticos, la totalidad de los poderes permitiendo proceder según los actos que se imponen en conformidad con los Estatutos y Reglamentos de la Orden, posibilitando del "Despertar" completo del Régimen en Francia, lo cual ocurre en marzo de 1935 por la constitución en París del Gran Directorio de las Galias.

De 1830 a 1935, el Gran Priorato de Helvetia fue pues el único depositario y único conservador del Régimen Escocés Rectificado, y tras su "Despertar" a iniciativa de Camille Savoire en marzo de 1935, este Régimen, desaparecido en Francia durante más de medio siglo puesto que la última Logia pasó a sueños en Besançon en 1870, será de nuevo puesto bajo la autoridad de la única instancia legítima para reivindicar la "posesión" y poder organizar su vida, tanto ritual como iniciática: el Gran Directorio de las Galias.

*

Todo esto conlleva una moraleja, como toda "fábula", en este caso de naturaleza masónica que es su tipo, moraleja que conviene recordar, sobre todo para los que desean tratar cuestiones iniciáticas cuando pretenden proveerse, falsamente tal como hemos visto, de un "derecho" que solo es en realidad una cortina de humo para disimular la necesidad de ocultar serios compromisos con la verdad y ocultar una ausencia patente de legitimidad en la práctica del Rito Escocés Rectificado.

Esta moraleja se aplica singularmente al Gran Oriente de Francia en su actitud ante el Régimen Escocés Rectificado desde 1938, pero su validez se extiende al conjunto de las instancias masónicas que toman, desgraciadamente, el ejemplo del Gran Oriente de Francia, para actuar de forma idéntica ante la herencia willermoziana: "***Es por la obra que se conoce al artesano***"[7].

[7] J. de La Fontaine, *Los zánganos y las abejas a la miel*, Libro I, Fábulas, 1693.

# LA TINIEBLA MÍSTICA EN SAN DIONISIO AREOPAGITA

**Javier Alvarado**[8]

***"A Dios no llegamos más que por el abandono de toda operación intelectual"***
(Div. Nom. 645A)

La identidad del denominado Dionisio Areopagita sigue siendo un misterio. Él mismo se presenta como si fuera aquel Dionisio convertido por san Pablo en el Areópago (plaza central) de Atenas: "*Los atenienses se rieron de él en gran parte, sobre todo, cuando oyeron el tema de la resurrección de los muertos. Otros, en cambio, se adhirieron a él y le pidieron ser instruidos en su fe, atraídos por su nueva fe a este Dios desconocido, entre ellos encontramos a Dionisio Areopagita y una mujer llamada Damari y otros*" (Hech. 17, 19-34). Por tanto, Dionisio podría ser un ateniense culto y rico que, como tantas personas que frecuentaban o vivían cerca del Areópago y "*que no se ocupaban en otra cosa que en decir y oír la última novedad*" (Hech. 17, 20). Sin embargo, la historiografía contemporánea considera que este Dionisio Areopagita no pudo ser la persona convertida por san Pablo, aunque, por otra parte, no existe unanimidad a la hora de identificarlo con algún personaje histórico[9]. Probablemente se trate de un monje sirio, tal vez obispo (por la alta consideración que muestra de la dignidad episcopal) que vivió en torno al año 500, dado que conocía la costumbre de cantar el credo en la misa, introducida por el monofisita Pedro Fullón en el año 476, y utilizó el tratado *De malorum subsistentia de Proclo* (✝485). Y también sabemos que escribió antes del 533, año en que la obra del Areopagita fue alegada por los monofisitas en Constantinopla.

H. Koch y J. Stiglmayr expusieron los paralelismos entre Dionisio y Proclo, encontrando cuatro-cientos pasajes casi idénticos entre ambos autores[10]. Sin embargo, mientras que para Stiglmayr Dionisio «ha extractado servilmente» a Proclo, otros autores opinan que ambos bebieron de las mismas fuentes: la obra de Plotino. Por su parte, E. Elorduy identifica al Pseudo Dionisio con Amonio Sakkas, el maestro de Plotino. Lo cierto es que todos ellos mantienen una unidad básica de pensamiento respecto a la metafísica práctica, la inefabilidad del éxtasis

---

[8] Javier Alvarado Planas es catedrático de Historia de la Instituciones en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (Madrid), Premio Nacional de Historia 2009 (compartido) y académico correspondiente de las Reales Academias de la Historia y de Jurisprudencia y Legislación. El presente artículo corresponde al capítulo del mismo título de su libro "Historia de los métodos de meditación no dual", pp. 401-424, Ed. Sanz y Torres S.L., Madrid, 2012.

[9] Hilduíno (S. IX) lo identificó con san Dionisio mártir, obispo de París. El Padre Stiglmayr opinaba que el pseudo Dionisio era Severo de Antioquía. Monseñor Athenágoras y B. Romeyer, supusieron que era Dionisio, obispo de Alejandría. Por su parte, el Padre Elorduy propuso la candidatura de Ammonio Sakkas, uno de los maestros de Plotino; vid. E. Elorduy, *¿Es Ammonio Saccas el Pseudo Areopagita?*, en *Estudios Eclesiásticos*, 18 (1944-1945), pp. 501-557.

[10] J. Stiglmayr, S. J. "Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Literatur bis zum Lateranconcil 649. Ein zweiter Beitrag zur Dionysiosfrage", en IV. *Jahresbericht des öffentlichen Pri-vatgymnasiums an der Stella matutina zu Feldkirch* 1894-95, Feldkirch, 1895, p. 78-82; H. Koch, Pseudo-Dyonisios in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen, Mainz, 1900.

y la unión mística. Recordemos que, por ejemplo, la inefabilidad del éxtasis deriva de la propia unión entre el vidente y el objeto de la visión, al desaparecer cualquier distinción entre ambos. Por eso el vidente nada ve o ve «nada»[11].

¿Por qué nuestro autor escribió con el pseudónimo de Dionisio Areopagita? Probablemente, al datar sus obras en tiempos de san Pablo, pretendía conferir a sus escritos una autoridad casi apostólica. Pero además, al no consignar su nombre, también se obligaba a un acto de humildad más allá de personalismos y protagonismos individuales que, precisamente en esa época, estaban causando estragos en la cristiandad. Seguramente, para huir de las discusiones que prosiguieron tras el Concilio de Calcedonia, en su séptima Epístola aclara que: «*No quiero hacer polémica; hablo simplemente de la verdad, busco la verdad*». Respecto a la doctrina del pseudo-Dionisio, todos los estudiosos están conformes en considerar que, aun siendo neoplatónico su fondo filosófico, la proyección de su discurso transcurre dentro de la ortodoxia cristiana. En efecto, en su Carta a Policarpio confiesa que se esfuerza por poner la filosofía neoplatónica al servicio de la fe cristiana. Los escritos del pseudo-Dionisio, que llamaremos Dionisio Areopagita por cortesía hacia dicho autor, fueron citados por primera vez como auténticos en el año 533 en un coloquio celebrado en Constantinopla entre católicos y monofisitas, aunque fue Máximo el Confesor quien más contribuyó con sus epístolas a difundir en Oriente el pensamiento de Dionisio Areopagita. En Occidente, la obra del Areopagita fue aceptada por Papas como san Gregorio Magno y san Martín I, que le invocaron como autoridad en el sínodo de Letrán del año 649. Así, el Corpus dionysianum o Corpus areopagiticum[12], lo constituyen los siguientes tratados: *De Divinis Nominibus* (585-996), *De Mystica Theologia* (997-1064), *De Coelestis Hierarchia* (119-370), *De Ecclesiastica Hierarchia* (369-584) y diez cartas (1065-1120).

Otro de los enigmas planteados por los estudiosos del Areopagita se refiere a la naturaleza de sus experiencias contemplativas. Para algunos autores, las descripciones del itinerario místico efectuadas por Dionisio Areopagita procedían de su experiencia personal y responderían a los estados contemplativos alcanzados durante la meditación. Sin embargo, para otros autores, el monje sirio no tuvo éxtasis alguno de modo que las imágenes descritas en su obra solo



---

[11] Y esta inefabilidad es inexplicable e inaprensible porque "*El Uno es anterior al algo. Por ello en verdad es inefable. Con cualquier cosa que se diga, se dirá algo. Y lo que está más allá de todas las cosas, más allá de la más alta inteligencia, de la verdad que hay en todas las cosas, no tiene nombre. Porque este nombre sería una cosa distinta de él. No es una cosa más, ni tiene nombre porque nada se dice de él [como de un sujeto]. Sin embargo tratamos de designárnoslo a nosotros mismos tanto como sea posible. ¿Cómo podemos entonces hablar de él? – Podemos hablar de él, pero no expresarlo. No tenemos de él ni conocimiento ni pensamiento. - ¿Cómo podemos hablar de él si no lo conocemos? - Porque sin aprehenderlo por el conocimiento, no nos quedamos del todo sin aprehenderlo. Lo aprehendemos lo suficiente para hablar de él, pero sin que nuestras palabras lo expresen en sí mismo. No decimos lo que es, sino que decimos lo que no es. [...] Él no es nada de todo esto, es superior a lo que nosotros llamamos el ser, es demasiado alto y demasiado grande para ser llamado ser. Superior al verbo, a la inteligencia y a la sensación, puesto que él las ha dado, no es ninguno de ellos*" (Enéada VI, 9, 10, 5-20).

[12] Para las citas de los tratados dionisianos se ha seguido el texto griego establecido por la edición de B. Cordier, reproducido en el tomo 3 de la P(atrologia) G(raeca) de Migne, París, 1857, que es el utilizado en la edición española cuya traducción española seguimos; Teodoro H. Martín, Obras Completas del Pseudo Dionisio Areopagita, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1990, que cita los textos conforme a la edición de Migne, es decir, por columnas y párrafos, por ejemplo, 648A significa columna 648, párrafo A.

poseen un valor alegórico[13]. Esta última afirmación se basa en una frase del propio Areopagita en la que explica que "*la Nube divina es la Luz inaccesible en que se dice que Dios habita*" (Carta V, 1073A). Sin embargo, aunque este "*se dice*" parece indicar que Dionisio habla "*de oídas*" y no por experiencia propia, también es cierto que tales giros del lenguaje escrito podían deberse a los usos literarios que había de seguir el monje conforme a la modestia cristiana. Por tanto, esto sería una prueba más, junto a la de su anonimato, de la humildad del monje sirio.

## I.- LA INEFABILIDAD DEL CONOCIMIENTO DE DIOS

Afirma el Areopagita que siendo Dios absolutamente trascendente, al estar por encima no sólo de los seres, sino también del mismo Ser, que es la primera de las participaciones de Dios, se sigue de ello que la esencia divina es inaccesible tanto a los sentidos como a las especulaciones racionales; "*Quizás alguien diga que Dios ha aparecido sin intermediarios a algunos santos[14]. Debe saber que las Santas Escrituras afirman claramente que a Dios nadie le vio jamás[15] y nunca verá nadie lo más recóndito de la Deidad*" (De Caelest. Hier. 180C). Siguiendo la estela plotiniana, Dionisio afirma rotundamente que «*Dios ni se puede decir ni se puede pensar*». Por eso mismo que el lenguaje es inútil para intentar una aproximación a Dios, toda tentativa de acercamiento a Su naturaleza es radicalmente un Misterio. Esto ya ha sido señalado por algunos estudiosos del Areopagita, como Vanneste, que define el estilo de Dionisio de laborioso y esotérico, tomado de los antiguos Misterios[16]. Y aunque esto pueda constituir un obstáculo para la comprensión exacta de la doctrina de Dionisio, bien es verdad que ello procede de la misma inefabilidad de la Naturaleza Divina, en cuanto que está situada más allá de toda afirmación y de toda negación. Pero este obstáculo es, a la vez, la primera clave del misterio, porque determina la actitud que ha de adoptar el sujeto místico. El místico ha de liberarse de toda ligadura, de toda operación de los sentidos y de la inteligencia hasta abolir, aunque sea momentáneamente, la dualidad entre sujeto y objeto: «*Dios ha colocado la oscuridad como un recinto en torno a sí*» (Mt I, 2), pero, aunque sea imposible "conocer" a Dios mediante conceptos, Él ha querido revelarse a los hombres a través de una multitud de nombres (Div. Nom. 596) que aparecen en las Sagradas Escrituras. Esto proporciona a Dionisio un método racional de conocimiento de Dios que, eliminando todo rastro de antropomorfismo, purifica el entendimiento y lo dispone hacia una forma de conocimiento superior, que denomina angélico, muy aproximado al que Dios tiene de sí mismo.

---

[13] Es el caso de Henri Charles Puech, *La ténèbre mystique chez le Pseudo-Denys et dans la tradition patristique*, en *Estudes carmelitaines* 23 (1938), p. 33-53, artículo recopilado después en *En torno a la Gnosis I*, Madrid, 1982, pp. 165-189.

[14] San Agustín dice que a Moisés y a San Pablo les fue concedido ver a Dios en forma excepcional por "arrobamiento" (Gen. ad litt. 12,26-27). Para el Aroepagita es "normal" llegar a la experiencia de Dios, "*oculto en la tiniebla más que luminosa del silencio*". Pero esta visión seguirá siendo, por definición, una "no-visión".

[15] Jn 1, 18; Ex 33, 30-23; 1 Tim 6, 16: 1 Jn 4, 12.

[16] J. Vanneste, S. J., Le Mystère de Dieu, Paris, 1959 y "*La théologie mystique du pseudo-Denys l'Aréopagite*", Studia Patristica 5,3 (1962) 401-415. También puede consultarse R. Rocques, *L´Univers Dionysien*, París, Aubier, 1954; Y de Andia, "*Neoplatonismo y cristianismo en Pseudo Dionisio Areopagita*", en Anuario Filosófico XXXIII, (2 vols.), Pamplona, Universidad de Navarra, 2000 y J. Rico Pavés, Semejanza a Dios y divinización en el *Corpus dionysiacum*: platonismo y cristianismo en Dionisio el Areopagita, Toledo, 2001.

Por tanto, para quienes anhelan elevarse más (Myst. Theol. 1000) o tener un conocimiento más puro de Dios, Dionisio propone un doble método, positivo y negativo, de resonancias platónicas que analiza los nombres divinos.

La vía racional afirmativa consiste en atribuir (afirmar) a Dios todos los atributos o cualidades positivas como santidad, sabiduría, benevolencia, luz, vida, verdad, potencia, justicia, redención, salvación, etc: "*Se emplean muchos nombres refiriéndose a Dios, diciendo: Yo soy el que soy*[17], *vida*[18], *luz*[19], *Dios*[20], *Verdad*[21]*... Permanece siempre idéntico a sí mismo*[22], *a la vez que está dentro, sobre y alrededor del universo*[23], *por encima de los cielos*[24], *Sobresencia, Sol*[25], *Estrella*[26], *Fuego*[27], *Agua*[28], *Viento*[29], *Rocío*[30], *Nube*[31], *Piedra angular*[32], *Él es todo y no es ninguna cosa*[33]*"* (Div. Nom. 596B). Y así podríamos seguir *ad nauseam* hasta que la mente se rinda y acepte su incapacidad. Solo entonces puede dejar de jugar con los conceptos y concluir que Dios es Sin Nombre, *Sine Nomine*; *"¿No es realmente admirable este nombre que está sobre todo nombre?*[34] *Por eso es el Sin Nombre*" (Div. Nom. 593A). "*Sin Nombre*" solo puede ser comprendido sin-pensamiento, sin-sentidos corporales... Y de igual manera que se comprende que la Divinidad no se agota ni puede constreñirse en adjetivos, lo mismo sucede de los nombres precedidos del prefijo *archi* que pertenecen a la teología positiva o afirmativa.

Por tanto, si queremos llegar a un conocimiento más profundo de Dios, hay que negar esos mismos nombres (teología negativa) toda vez que, aunque nos sirvan para elevarnos racionalmente hacia Él, en rigor ninguno de ellos expresa realmente su esencia. Por eso, existe otra forma o vía negativa de conocer a Dios en la medida en que cualquier idea que se predique de Él, será inadecuada para describirle. Los nombres o atributos de Dios que comienzan por *hiper* y los precedidos de una ἀ pertenecen a esta teología negativa que trata igualmente de expresar su inefabilidad. *"¿Cómo, pues, podemos hablar de los nombre de Dios? ¿Cómo puede ser esto si el Trascendente sobrepasa todo discurso y todo conocimiento, si su morada no está al alcance de ningún ser ni entendimiento? ¿Cómo nos atreveremos a intentarlo*



---

[17] Ex 3,14; Ap 1, 4.8.
[18] Jn 11, 25; 14, 6 y 1, 4; 5, 26.
[19] Jn 8, 12 y 1, 4-9; 9, 5; 1 Jn 1, 5.
[20] Gén 28, 13; Ex 3, 6.15; Is 40, 28.
[21] Jn 14, 6.
[22] Sal 102, 27.
[23] Jn 1, 10.
[24] Sal 113, 4.
[25] Mal 4, 2.
[26] 2 Pe 1, 19; Ap 22, 16.
[27] Ex 3, 2.
[28] Jn 7, 38.
[29] Jn 3, 5.8.
[30] Is 18, 4; Os 14, 5.
[31] Ex 13, 2; 24, 16; 33, 9; Job 36, 27; Is 4, 5; 1 Cor 10,1.
[32] Sal 118, 22; Mt 21, 42; Mc 12, 10; Hech 4, 11.
[33] Frase que Eckhart se complace en repetir. Y una de la lista por la que fue condenado en Avignon el 1329: "*omnes creatrurae sunt unum purum hihil: non dico quod sint quid modicum vel aliquid, sed quod sint purum nihil*".
[34] Flp 2, 9.

*si la Deidad está más allá de todo ser, es inefable, ningún nombre la puede definir?*" (Div. Nom. 593A).

No obstante, para el Areopagita hay un medio de resolver, sublimar o trascender tanto la teología (conocimiento de Dios) negativa (*apofasis*) como la positiva (*catafasis*). Se trata de la *Teología superlativa* por la que se predica de Dios que no es ser, sino supraser; no es vida, sino supravida; no es bondad, sino suprabondad, y así sucesivamente. En rigor, no se trata de un método racional o especulativo sino, al contrario, una manera de asumir la incapacidad de la mente para acceder a formas de conocimiento supraindividual. Así, una vez rendida la mente y resignados los sentidos, el hombre encuentra la predisposición espiritual más adecuada para centrar su atención.

¿En qué consiste esta vía o teología superlativa (suprarracional) que, en su búsqueda de la Divinidad, aspira a llegar más allá de los atributos divinos?

## II.- ¿COMO LLEGAR AL CONOCIMIENTO SUPRA-RACIONAL?

De entrada, Dionisio no entiende a Dios como un Ser alejado y totalmente inaccesible al hombre, sino, por el contrario, lo concibe como un Ser inmediato y presente en él; "*Nos preguntamos ahora cómo nosotros podemos conocer a Dios, ya que Él no es percibido por los sentidos ni por la inteligencia ni es nada de las cosas que son. Con más propiedad diríamos que no conocemos a Dios por su naturaleza, puesto que ésta es cognoscible y supera toda razón e inteligencia. Pero le conocemos por el orden de todas las cosas, en cuanto está dispuesto por Él mismo*" (Div. Nom. 869C).

Retomando la antigua metáfora del platonismo y desarrollada por Plotino según la cual todo ser, en cuanto ser, es luz, Dionisio afirmará que esa luz[35] de Dios está presente en todos y cada uno de los seres (Div. Nom. 820), lo que implica que todo individuo, aun con las limitaciones y condicionamientos derivados de sus circunstancias personales, tiene la posibilidad de conectar o acceder a esa esencia Divina.

El principio o motor de este proceso de búsqueda de Dios que insta al hombre a salir de sí mismo como individuo, desapegarse de sus pensamientos, de la información que procede de sus órganos sensoriales, del resultado de sus obras... y olvidarlo todo, es el amor de conocer a Dios (Div. Nom. 869; Myst. Theol. 1034). El amor es la fuerza que lleva al hombre al éxtasis, a salir de su reducto psíquico-mental y de su forma corporal para acceder a un estado supraindividual que es descrito por san Pablo al afirmar que solo entonces "*Vivo, pero ya no soy yo quien vive, sino que es Cristo quien vive en mí*" (Gál., II, 20). Con esta cita, el Areopagita explica el éxtasis místico de quien "*Habla como alguien que ame de verdad, alguien fuera de sí, alguien que ya no vive la propia vida, sino la vida del amado*" (Div. Nom. 712A). Para ello, insiste en que "*Tenemos que salir completamente de nosotros mismos y ser del todo para Dios,*

[35] La metáfora del espíritu como luz se prolongará en Escoto Eriúgena, Roberto Groseteste, san Buenaventura, etc.

*pues mucho mejor es ser de Él que de nosotros. Sólo en cuanto estamos unidos a Él nos vendrán en abundancia los dones divinos*" (Div. Nom. 868B).

Pero ese salto no puede darse ni por mera curiosidad, ni por afán de conocimiento, ni, en suma, por deseo de experimentar. Tal salto, en cuanto que implica una cesión (momentánea) del control sensorial y, por tanto, una rendición del yo, solo puede darse por amor; "*Enamorarse de Dios lleva al éxtasis, pues quienes así aman están en el amado más que en sí mismos. Por eso el gran Pablo, arrebatado por su encendido amor a Dios y preso de poder extático dijo estas palabras inspiradas: Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí*"[36] (Div. Nom. 712A).

En suma, hay dos formas de conocimiento. Primeramente hay un conocimiento ordinario sujeto-objeto basado en la recta razón, el lenguaje, las formas, etc., que es imprescindible para valerse en el mundo. Hay un conocimiento ordinario o meramente humano que "*por la fragmentaria y variada naturaleza de sus múltiples operaciones se hallan en nivel inferior a las inteligencias unidas*" (Div. Nom. 868C) porque se basa en la división o dualidad del sujeto que conoce y la pluralidad de objetos que son conocidos[37].

Pero hay también un conocimiento sutil que no necesita de conceptos ni de la actividad de los sentidos y que es accesible solo a los "enamorados" de Dios; "*Es necesario saber según la recta razón que nosotros usamos los elementos, las sílabas y las palabras, los escritos y los discursos por causa de los sentidos, pero cuando nuestra alma se mueve por sus energías espirituales hacia cosas espirituales, los sentidos devienen superfluos junto con las cosas sensibles*". Ciertamente, el conocimiento ordinario o discursivo es importante porque nos ayuda a reflexionar sobre el sentido más espiritual de las Sagradas Escrituras, o a descifrar el correcto sentido de las alegorías y demás símbolos. Pero tal conocimiento racional o discursivo es insuficiente para acceder a Dios porque se basa en los sentidos. En última instancia, tanto la vía negativa como la positiva de discurrir acerca de los Nombres o atributos de Dios, resulta insuficiente: "*toda palabra, concepto, signo, pensamiento, resultan inadecuados para expresar lo desconocido de la supraesencia, por estar muy encima de todo ser*". La consecuencia de ello es, insiste Dionisio, que "*A Dios no llegamos más que por el abandono de toda operación intelectual*" (De Myst. Theol. 1024).



[36] Gál 2, 20.
[37] Con base en 1 Cor 8, 7; Mt 13, 11; Lc 8,10; "*Dos son las razones para representar con imágenes lo que no tiene figura, y dar cuerpo a lo incorpóreo. Ante todo, porque somos incapaces de elevarnos directamente a la contemplación mental. Necesitamos algo que nos sea connatural, metáforas sugerentes de las maravillas que escapan a nuestro conocimiento. En segundo lugar, es muy conveniente que para el vulgo permanezcan veladas con enigmas sagrados las verdades que contienen acerca de las inteligencias celestes. No todos son santos y la Sagrada Escritura advierte que no conviene a todos conocer estas cosas*" (De Caelest. Hier. 140B). El "*secreto*", las "*verdades veladas*", forman parte del método de la Escuela de Alejandría. Así, Filón dirá que no se han de divulgar entre "*los que no tienen la cabeza ungida*" (Prov. II 40). Por eso Orígenes recomendaba a los sacerdotes "*no hablar al descubierto de los misterios de la Sabiduría*" (Homilía IV 3) y de modo semejante Gregorio de Nisa (Vita Moysis 2,161) a imitación de Jesucristo que hablaba en parábolas, para que quien ve, vea más, y el que no ve, vea menos (Mt 13, 13ss).

Por eso, además del conocimiento de Dios, fruto de un proceso de especulación filosófica y teológica, existe otra forma superior de conocimiento de Dios, el conocimiento contemplativo que es un conocimiento superlativo en cuanto que trasciende o supera las operaciones de los sentidos y de la mente. Ahora bien, "*Cuando decimos que Dios no tiene inteligencia y que no siente, queremos decir que Dios trasciende inteligencias y sentidos*" (Div. Nom. 868C) ¿En qué consiste esa modalidad de "conocimiento" superior que trasciende las inteligencias y los sentidos? Dionisio intenta una primera aproximación al afirmar que "*Las mentes angélicas no obtienen todos los conocimientos divinos fragmentariamente por sensaciones o raciocinando, ni están sujetas a percepciones o razonamientos. Libres del peso de la materia y multiplicidad, piensan pensamientos de señorío. Purificadas de toda materia y pluralidad, captan por intuición en un solo acto los inteligibles divinos de la Sabiduría divina*"[38] (Div. Nom. 868C).

Esa otra modalidad de conocimiento superior en el que desaparece la dualidad sujeto-objeto, acontece cuando el sujeto se concentra en un solo objeto. Esa modalidad es, precisamente, la que poseen los ángeles; "*cuando desde la variedad se concentran en un solo objeto, entonces se acercan a las inteligencias angélicas*" (Div. Nom. 868C). Ahora bien, solo hay un caso en que el sujeto queda identificado o concentrado en un objeto. Esto acontece cuando el sujeto hace de Dios, o de sí mismo, el objeto de su atención o concentración. Solo así, el sujeto es objeto o, por mejor decir, desaparece la dualidad sujeto-objeto. El sujeto se disuelve en el "objeto" Dios o se convierte en su propio objeto de conocimiento (sí mismo). Esto es lo que el Areopagita llama conocimiento superior o eminente; "*Por consiguiente, la inteligencia divina lo comprende todo por medio de cierto conocimiento eminente. Conoce todas las cosas internamente desde su mismo principio; por decirlo así, antes de que comenzasen a existir. Creo que es esto lo que significa la Escritura cuando dice: -Dios eterno... ves las cosas todas antes que sucedan-*[39]*. La Mente divina no conoce las cosas a partir de las cosas mismas. Las conoce a partir de ella misma y en ella misma, por ser causa de todo. Por consiguiente, Dios no tiene un conocimiento propio para sí y otro común para conocer todas las cosas. Así es como Dios conoce todas las cosas, no porque le venga el conocimiento a partir de ellas, sino conociéndolas en sí mismo*" (Div. Nom. 869A). En definitiva, "*Dios no puede ser entendido ni encerrado en palabras, ni cabe en la definición de un nombre. Él es todo en todas las cosas y nada entre las cosas. Pero la manera más digna de conocer a Dios se alcanza no sabiendo, por la unión que sobrepasa todo entender. Cuando la inteligencia, apartándose de todas las cosas y olvidándose incluso de sí misma, se une a los rayos que brillan de lo alto, quedando iluminada en aquel imperceptible abismo de la Sabiduría*" (Div. Nom. 872A). Por supuesto que tal vía contemplativa requiere de un cierto trabajo previo o esfuerzo de purificación de los sentidos y de discriminación de la mente, a través de la meditación y la reflexión. En esa labor incesante de discriminación, el aspirante ha de distinguir lo que es real de lo que es vana ilusión de modo que "*A la hora de intentar la práctica de la contemplación mística, has de dejar atrás los sentidos y las operaciones del intelecto, todo lo que los sentidos y el intelecto pueden percibir, las cosas que son y las que no son, y has de adentrarte hacia el no-saber y, en lo posible, hacia la unión con aquel que está por encima de todas las cosas y de todo conocimiento*" (De Myst.

[38] Dan 13, 42.
[39] Dan 13, 42.

Theol. 999). Como Dios está por encima de todo conocimiento relativo, el sujeto místico que aspira a un conocimiento inmediato o directo debe suspender todas las operaciones de los sentidos y de la inteligencia. A esta *anergêsia* (De Myst. Theol 1001A) acompaña el cierre de la boca, *aphthégxia*, es decir, no solo el silencio verbal sino también el silencio o vacío de los pensamientos; el cierre de los ojos, *ablepsia* (De Myst. Theol. 1925A) al igual que hizo Moisés, símbolo del alma contemplativa «*al penetrar en la Nube verdaderamente mística del desconocimiento, de acuerdo con lo cual cierra los ojos (apomyei) a todas las aprehensiones del conocimiento*»... En suma, Moisés «*se libera del espectáculo y de los espectadores*» (*tôn horômenôn kai tôn horôntôn*) como paso previo para acceder al «*rayo de la Tiniebla*» (De Myst. Theol. 997B-1000A, y 1001A).

Conforme menos intervienen los pensamientos, la meditación resulta más pura y concentrada, hasta llegar a un estado de silencio mental que el Areopagita califica de un no pensar en nada; "*Cuanto más alto volamos, menos palabras necesitamos, porque lo inteligible se presenta cada vez más simplificado... Por tanto nos quedamos en perfecto silencio y sin pensar en nada*" (De Myst. Theol. 1033). Y ese silencio mental es la base sobre la que se abre el camino o se construye la escala de la contemplación. Ese silencio, fruto del desapego a los pensamientos, es lo que más agrada a Dios porque a su través puede manifestarse como Él quiere, libre de obstáculos que tiñan, enrarezcan o interfieran su presencia. Cuando las facultades del contemplativo están vacías de todo conocimiento humano, cuando la mente humana se ha vaciado de sí misma, de las criaturas y demás objetos, prospera el silencio místico necesario para que Dios pueda derramar su luz. En suma, el silencio mental es condición previa y necesaria para la asequibilidad divina (Div. Nom. 696B; 724B; 949A). Cuando ese trabajo interior es lo que debe, a los "*enamorados*", Dios "*les concede primero un mediano resplandor; luego, cuando los ojos se han acomodado a la luz y la apetecen más, les va dando con mayor intensidad, porque amaron mucho*[40]*. Después no cesa de estimularlos a avanzar a medida que ellos se esfuerzan por elevar su mirada a las alturas*" (Div. Nom. 701A). Alcanzar la paz o silencio mental cerrando las puertas de los sentidos y abandonando momentáneamente las operaciones intelectuales implica, de una u otra forma, un abandono de sí mismo, es decir, la renuncia a aquella parte de nuestro ser que disfruta con los placeres de los sentidos. Solo así, "*por el libre, absoluto y puro apartamiento de ti mismo y de todas las cosas, arrojándolo todo y del todo, serás elevado espiritualmente hasta el divino Rayo de tinieblas de la divina Surpaesencia*" (De Myst. Theol. 1001A).



## III.- LAS TRES ETAPAS DEL MEDITADOR

Dionisio Areopagita compara las etapas de la vía mística con la ascensión de Moisés por el monte Sinaí hasta llegar a la visión de la zarza ardiente y la revelación de Dios ¿Qué significa que Dios mandara descalzarse a Moisés? Dejar atrás el calzado simboliza la necesidad de desprenderse de los sentidos y del pensamiento (la mente y el cuerpo) porque en presencia de Dios todo sobra. Libre de las vestiduras corporales y mentales, el espíritu, concentrado

[40] Lc 7, 47.

sobre sí mismo, se encamina, como Moisés, hacía la nada; "*Moisés se adentra en la tiniebla auténticamente mística del desconocimiento... desposeído de sí mismo y sin ser poseído por nadie, pertenece totalmente a quien existe más allá de todo. Entonces, habiendo cesado todo conocimiento, por un modo mejor se une al completamente incognoscible, ya que, no conociendo nada, conoce más que el pensamiento*" (Caelest. Hier. 121 y 140; Myst. Theol. 1048).

Como se ha dicho, para Dionisio Areopagita, ni las vías afirmativa o negativa sirven para conocer al Ser en sí mismo porque solo tienen un carácter preparatorio. Sin embargo, hay un medio para que el Ser se revele en el alma; la vía de la oración contemplativa. Anticipándose a lo que serán las tres vías clásicas (purgativa, iluminativa y unitiva), el Areopagita explica que la oración o meditación contemplativa tiene tres grados[41] que se corresponden con el proceso ascendente de desapego de los sentidos. Vanneste[42] ya afirmaba que la obra dionisiana explica los tres grados o etapas del camino del alma hacia Dios: una primera etapa lógica de negaciones sucesivas que constituye la *aphairesis*; una segunda etapa que es el término o límite del primero, la *agnosía*; y, por último, el fin en el que culmina la Vía, que es la unión con Dios o *enosis*.

El primer grado tiene como objetivo la purificación sensorial a través del ascetismo. Se trata de una pedagogía sobre el cuerpo y la mente a fin de aprender a controlar y desprenderse de una manera natural de la actividad de los sentidos y de la mente hasta que quede purificada y sumergida en una oscuridad luminosa y silenciosa (Myst. Theol. 1033). "*Por donde me parece haber comprendido bien que la benéfica causa de todo... se expresa sin discursos, no teniendo ella misma ni discurso ni pensamiento, porque ella es esencialmente superior a todos los demás seres y porque se manifiesta en su verdad y sin velos solamente a aquellos que atraviesan el mundo material e inteligible y franquean las alturas de la más sublime santidad; y, dejando de lado en adelante toda luz, todo acento misterioso, toda palabra que viene del cielo, se sumergen en las tinieblas, en que, como dice la Escritura, habita el que reina sobre el universo*" (Myst. Theol. 1000-1001). En suma, con esta purificación de los sentidos se accede al silencio místico (Myst. Theol. 997).

El segundo grado se define como una iluminación, porque el espíritu entra en comunicación con los estados superiores del Ser (que Dionisio denomina angélicos). En esta etapa, el asceta contemplativo ha de precaverse contra ciertos fenómenos que suelen acompañar a las prácticas meditativas pero que han de ser rechazadas y orilladas si se quiere profundizar correctamente en la vía. Así, por ejemplo, en De Myst. Theol 1000C el Areopagita previene expresamente contra las luces divinas y demás fenómenos luminosos, relámpagos, montañas incendiadas, llamas, sonidos, estrépito de trompetas, etc., que pueden aparecer al místico como sucedió a Moisés[43] cuando se dirigía hacia la zarza ardiente (Éxodo 19, 13, 16 y 19; 20,

---

[41] Para Dionisio, a cada una de estas tres etapas del progreso espiritual se corresponde tres movimientos sucesivos del alma, circular, recto y oblicuo o helicoidal que, a su vez, identifica con los tres escalones de la jerarquía eclesiástica; catecúmenos (purificados), fieles que han recibido la iluminación (iluminados), y monjes, que han llegado a la perfección (perfectos).

[42] J. Vanneste, S. J. "*La théologie mystique du pseudo-Denys l'Aréopagite*", Studia Patristica 5,3 (1962), pp. 401-415.

[43] "*Y fue ordenado al divino Moisés que ante todo se purificara, y se separara así de los profanos. Y, acabada la purificación, oyó diversos sonidos de trompetas, y vio diversos fuegos que se desplegaban en puros e innumerables rayos. Y, finalmente,*

18). Tales fenómenos, en rigor, no constituyen la verdadera experiencia mística. Son más bien obstáculos, pruebas o, a lo más, síntomas del creciente abandono del mundo profano y del asentamiento paulatino en el mundo espiritual.

Finalmente, el tercer grado es el de la perfección, también calificada como verdadera contemplación, unión con Dios, divinización, santificación, etc. porque el espíritu sale de su oscuridad y se une plenamente a Dios por amor (Eccles. Hier. 392). "*Entonces, cuando libre el espíritu, y despojado de todo cuanto ve y es visto, penetra (Moisés) en las misteriosas Tinieblas de no-saber. Allí, renunciado todo lo que pueda la mente concebir, abismado totalmente en lo que no percibe ni comprende, se abandona por completo en aquel que está más allá de todo ser. Allí, sin pertenecerse a sí mismo ni a nadie, renunciando a todo conocimiento, queda unido por lo más noble de su ser con Aquel que es totalmente incognoscible. Por lo mismo que nada conoce, entiende sobre toda inteligencia*" (Myst. Theol. 1001A). Es un estado "*fruto de la íntima unión con una luz sublime, que irradia sobre el alma y la hace capaz de sumergirse en las profundidades insondables de la divina sabiduría*" (Myst. Theol. 1033). "*Uno es su nombre. Esto significa que Dios, por su unidad supraesencial, es el Único en donde están todas las cosas. Nada hay en el mundo que no participe de aquel Uno. Sin el uno no habría multitud, pero sin la multitud no habría uno*" (Myst. Theol. 912D).



## IV.- LA TINIEBLA MÍSTICA

Se han ofrecido diversas explicaciones para definir la Tiniebla mística de Dionisio Areopagita[44]. Y esa misma diversidad de interpretaciones demuestra, en el fondo, el desconocimiento, por no decir incomprensión, que algunos estudiosos modernos tienen del fenómeno metafísico en general y de la obra del Areopagita en particular; por ejemplo, cuando se afirma que la Tiniebla que menciona el Areopagita representa únicamente la limitación mental o intelectual del ser humano para experimentar lo sagrado.

¿A qué se refiere entonces el desconocido monje sirio cuando menciona la Tiniebla mística? De entrada, hay una Tiniebla en donde Dios habita o, incluso, que es Dios mismo, en la medida en que está por encima de toda realidad abarcable (Salmo 18, 12). En el Salmo 18, 11 se explica que Dios "*ha colocado la Oscuridad como un recinto en torno a Sí... en la Nube*" donde solo penetran los que en verdad le aman. Ello es adaptado por Dionisio para afirmar que "*la Divina Oscuridad es la luz inaccesible en que Dios habita*". Por tanto, la Divina Oscuridad es una zona

*dejando la muchedumbre, subió hasta la cumbre de la montaña santa en compañía de algunos sacerdotes escogidos. Sin embargo, con esto no gozó todavía de la familiaridad con Dios. Solamente contempló, no la divinidad, que es invisible, sino el lugar en que ella aparece. Esto quiere hacer entender, a mi juicio, que las cosas más divinas y elevadas que nos es concedido ver y conocer son, en alguna manera, la expresión simbólica de lo que encierra la soberana naturaleza de Dios, pero esta expresión sólo nos revela la presencia de aquel que excede todo pensamiento y que habita más allá de las alturas de la morada celestial*" (Myst. Theol. 1000-1001).

[44] Sobre las diversas interpretaciones dadas a la Tiniebla dionisiana han escrito B. Cordier en las *adnotationes* de su edición, P. G., 3, 1002-1007; P. Porrat, "*La spiritualité chrétienne*, tomo I, París, 1921, p. 351; Gabriel Horn, Amour et ex-tase d´après Denys l´Aréopagite", en Revue d´Ascétique et de Mystique, 6 (1925), pp. 278-289; G. Horn, "*Le "miroir" et la nuée, deux maniéres de voir Dieu d´après s. Gregoire de Nysse*", Revue d´Ascétique et de Mystique, 8 (1927), pp. 113-131.

liminal por la que la Divinidad indica al hombre cómo se puede y cómo no se puede atravesar la Nube. Y al contrario de lo que podría suponerse, tal Nube no constituye una barrera opaca o infranqueable que oculte a Dios. Por el contrario, es un lugar, morada o estado que enseña la correcta disposición que ha de adoptar quien anhela conocer a su Creador. En suma, la Nube puede ser atravesada, pero solo cuando se tienen las debidas cualificaciones de desapropio de los sentidos y pensamientos.

Por otra parte, invocando el Salmo 20, 21, el Areopagita explica que Dios escapa a toda visión, es *atetaos* (Myst. Theol. 1000), de modo que la Nube y la Oscuridad vendrían a simbolizar la imposibilidad de conocer a Dios como un objeto más entre otros porque Dios ni es un objeto ni es, en rigor, objetivable. Por eso mismo, siendo Dios la Luz o superior a la Luz, ante el hombre parece ser como una Oscuridad o Tiniebla. Pero entiéndase bien que aquí no se está describiendo un estado humano meramente intelectual derivado de la forma de conocimiento ordinario a través de la relación usual de un sujeto que conoce mediante la aprehensión de objetos. Dionisio se está refiriendo a otra forma superior de conocimiento que trasciende, porque unifica, la relación sujeto-objeto.

¿Cómo denominar a una forma de conocimiento directo e inmediato en la que el sujeto conocedor trata de conocer un objeto que es en sí mismo inconcebible e inaprensible? Es más, ¿cómo conocer a Dios sin convertirlo en un objeto? Por tanto, ¿cómo denominar a esa forma de conocimiento que supera o unifica la relación sujeto-objeto? ¿Cómo describir una forma de conocimiento en la que el sujeto se conoce a sí mismo sin que ello implique que el sujeto se convierta en objeto de su propio conocimiento? ¿Cómo definir, en suma, una forma de conocimiento en la que el supuesto sujeto que conoce ha desaparecido momentáneamente? A esa forma de conocimiento tan singular y paradójica, Dionisio Areopagita lo denomina "*desconocimiento*", un "*no saber*", *agnôsia* (Myst. Theol. 1001A, Carta I, 1065A). Pero esta *agnôsia* no es mera privación de conocimientos o una simple ignorancia, sino una *ignorantia docta*[45] o luminosa porque gracias a ella se «es digno de conocer y ver a Dios por el hecho mismo de que no se le ve ni se le conoce» (Carta V, 1073A). Así, purificada por esta humilde *agnôsia*, aquella parte más espiritual del hombre se sitúa en un plano de igualdad con el Ser y recibe entonces la Luz. Y aunque esta nube del desconocimiento representa la cima de la negación total, paradójicamente, solo allí, "*conocemos sin velos*", *aperikalyptôs* (Myst. Theol. 1000C). Así, la *agnosía*, el no-saber, se convierte en un verdadero saber. No se trata de una gran paradoja basada en la irracionabilidad del conocimiento místico; se trata del acceso a otro estado o grado de existencia en el que no se sabe nada porque se ha transcendido el conocimiento ordinario. Se trata de un estado anterior o por encima del conocimiento ordinario.

De esta manera, ya queda claro que la vía *apofática* no es solo una operación intelectual, sino que se trata de una purificación progresiva hacia la unión que se da en la *agnosía*: «*Y si alguien viendo a Dios comprende aquello que ve no es Él mismo al que ve [...] Y esta perfectísima*

---

[45] Como dirían san Buenaventura *Breviloquium*, P. 5, c. 6, y *Commentaire sur les Sentences*, L. II, d. 23, a. 2, o Nicolás de Cusa en su obra *De docta ignorancia*.

*ignorancia constituye la ciencia de Aquél que está más allá de todas las cosas que caen bajo el conocimiento*» (Carta I). Por lo tanto, tiniebla y oscuridad definen un estado privativo de las inclinaciones humanas que mediatizan o interfieren en el conocimiento. La *agnosía* consiste en un conocimiento inmediato o directo; un conocer sin sujeto que conozca. Por tanto, en un tal estado, el contemplativo ni sabe que está contemplando, ni sabe que tiene luz, porque "*la verdadera luz no es vista por los que la poseen*" (Carta I). No se conoce porque se es. No hay un conocedor individual, pero hay conocimiento supraindividual. Desde el punto de vista individual o del sujeto, tal conocimiento equivale a Nada, un no-saber. Pero desde el punto de vista supraindividual o espiritual, ese desconocimiento es el Todo. De nuevo se invoca un Salmo (36): "*En tu luz vemos la luz*", para definir el estado no dual o unitivo del no-conocimiento de Dios en el cual no caben discursos ni reflexiones mentales; "*Y si alguien viendo a Dios comprende aquello que ve, entonces no es a Él a quien ve*" (Carta I). Por el contrario, cuando se alcanza efectivamente ese grado de Tiniebla en la que Dios habita, el contemplativo desaparece como sujeto y entonces no sabe que sabe porque no hay un sujeto a quien remitir el acto de conocer o que reivindique apropiación de conocimiento alguno. Ese conocer nada desde nada, que resulta el Todo en Todo, es el estado natural del espíritu cuando se ve libre de ataduras corporales, sensoriales y mentales (equivalente al estado de todo hombre en el Paraíso terrenal). Todo ello sin olvidar que, en última instancia, la esencia divina se encuentra por encima tanto de todo conocimiento y desconocimiento, como de toda luz y de toda oscuridad (Myst. Theol. 1048A).

La inefabilidad del conocimiento místico no le impide a Dionisio explicar con precisión sus experiencias extáticas. Mediante la purificación de los sentidos y el control de los pensamientos se alcanzan los primeros frutos de la oración contemplativa; "*y así saliendo de ti mismo y abandonando todas las cosas en un impetuoso impulso libre y puro, será elevado hacia los rayos de tinieblas supra-esenciales de la divina oscuridad, después de haber todo abandonado y haberse despojado de todo*" (Myst. Theol. 1000C). El contemplativo ha de perseverar en esa oscura Tiniebla dado que, como explica el Areopagita, cuanto más ascendemos en la Tiniebla, más cerca estamos de la fuente de la divina Luz. De hecho, es "*en lo más oscuro*" de la Nube "*en lo absolutamente intangible e invisible*", en donde acontece la iluminación. Por eso el contemplativo ha de frecuentar esa Tiniebla de los sentidos y de los pensamientos si aspira a ver la luz que ciega, que ahora denomina la Tiniebla Luminosa.

Parece haber, por tanto, dos Tinieblas o, más bien, una Tiniebla con dos aspectos; una Tiniebla oscura y una Tiniebla luminosa o rayo de Tinieblas que, si se nos permite la comparación, son un precedente de la noche de los sentidos y de la noche del espíritu de san Juan de la Cruz. En efecto, mediante la Tiniebla o noche de los sentidos, la mente se disciplina y purifica hasta desapegarse de la atracción de los objetos y demás reclamos del mundo; mediante la Tiniebla o noche del espíritu, el contemplativo se olvida incluso de sí mismo, de su propia voluntad y de querer otra cosa que no sea lo que Dios quiere. De esta manera, "*Por el constante y absoluto abandono de ti mismo y de todas las cosas, dejando todo y viéndote libre de todo, te abrirás al rayo de la divina oscuridad que supera a todo ser*" (Myst. Theol. 1000A).

¿Qué es el rayo de tinieblas? Sin duda se trata de la iluminación o visión de la luz ya descrita por el platonismo y que el cristianismo calificó de muchas maneras[46]. Claro está que no es, propiamente hablando, una visión con los ojos físicos, pues el propio Dionisio explica que la iluminación libera de la "*pesada carga de oscuridad* (*tôi pollôi barei tou skotous*, Div. Nom. 700D¬701 A) *que mantenía cerrados sus párpados*". Es decir, la iluminación se produce mientras los ojos están cerrados, siendo la ceguera de Myst. Theol. 1001A consecuencia de la voluntaria desconexión de los sentidos. Por tanto, el deslumbramiento del "*rayo supra-esencial de la Oscuridad divina*" (Myst. Theol. 1000A) describe un estado extrasensorial que acontece en lo más íntimo del contemplativo.

A tal conocimiento suprapersonal de Dios no se accede por la lectura y estudio de libros, ni por esfuerzo humano alguno, sino que es un don divino. Podría suponerse que ello requiere de una ascesis preparatoria que, en todo caso, resulta una condición necesaria pero no suficiente para que se produzca el contacto con la esencia divina. Hay, por tanto, una contemplación activa que es consecuencia de la voluntad y esfuerzo humanos, pero hay también una contemplación pasiva en cuanto que es un don o gracia de Dios (Div. Nom. 648), puesto que «*Ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman*» (1 Cor 2,9; cf. Is 64,4). Con frecuencia Dionisio define este conocimiento eminente de Dios como "*iluminación*". Tales metáforas tenían una amplia utilización en el platonismo y en el neoplatonismo, pero también en el cristianismo; «*Dios es Luz*» (1 Jn 1,5), «*Dios es Luz y aquellos a quienes Él vuelve dignos de verlo lo ven como luz; lo vemos como luz, porque la luz de su gloria precede a su faz y es imposible que aparezca de otro modo que en la luz; los que no han visto esa luz no han visto a Dios, pues Dios es Luz*»[47]. «*Dios es Luz, una luz infinita e in-comprensible*»[48]. Para la Iglesia de Oriente la luz no es una mera metáfora, sino que es el aspecto real de la divinidad. «*En tu Luz vemos la Luz*» (Sal 35). También para Dionisio la luz procede de Dios "*Porque la luz procede del mismo sumo Bien y es imagen de la Bondad, el Bien es alabado con el nombre de luz [...] Es imagen acabada de la Bondad divina en cuanto algo sutilísimo del bien suyo resuena lejos de él, e ilumina a todos los que de él pueden participar y posee una luz más que universal, la cual multiplica con el resplandor de sus rayos en el mundo universo [...] La luz atrae también y converge hacia ella misma todas las cosas que son iluminadas y todas las que universalmente son tocadas por sus rayos*" (Div. Nom. IV, 4.). Es esta Luz, que sobrepasa al intelecto y a los sentidos, a modo de un «fuego invisible» o "zarza" en la que Dios se da a conocer. Allí, el cuerpo no es ya un obstáculo para la experiencia mística pues, no en vano, el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios. La Gracia es Luz; es "*El rayo luminoso de aquellos sacratísimos misterios que ilumina directamente, y en todo su esplendor, a los hombres de Dios, porque éstos se mantienen familiares a la luz*" (EH IV, III, 2). Y como se trata de un misterio que queda fuera de toda especulación teológica, solo cabe guardar un respetuoso silencio mental.

---

[46] Vid. Platón, *República* VII, 518 A, y de *Fedón* 99 E. En la tradición patrística, la *obumbratio* del espíritu fue admitida por Tertuliano (Ad. Martionem, IV, 22, P. L., 2, 413C, y *De anima* 45, P. L., 2, 726B) como síntoma del éxtasis.

[47] San Simeón Nuevo Teólogo, Homilía LXXIX, 2.

[48] San Simeón Nuevo Teólogo, Discurso Teológico III.

## V.- INFLUENCIA POSTERIOR DE DIONISIO AREOPAGITA Y DEL TEMA DE LA TINIEBLA MÍSTICA

La metáfora de la Tiniebla o Nube que aparece en el Corpus areopagítico proviene de Éxodo 19, 16 y 20, 21, que describe la subida de Moisés al monte Sinaí. También otros pasajes bíblicos recurren a la oscuridad (II Chr., VI, 1; II Sam., XXII, 12; Ps., 17, 10 y 12-13; 96, 2) para representar la nube que envuelve a Dios (II Sam., 22, 12; Job 22, 14, y 26, 8-9) o que señala su presencia (Éx., 40, 34-38; Números, 9, 15-23, y 14, 14; Deut., 1, 33, y 31, 15; Nehem., 9, 12 y 19; Ps., 77, 14, o incluso: Levit., 16, 2; I Re-yes, 8, 10-11; Ezech., 10, 3-4). Bien es verdad que tal tema también aparece en Plotino (Enéada V 3,13), Proclo y otros neoplatónicos.

La imagen de Moisés atravesando la Nube había sido utilizada antes por Filón de Alejandría para simbolizar la «*informe, invisible e incorpórea*» naturaleza de Dios (Vit. Mos., I, 28; De Mutat. nomin., 2) que solo puede ser atravesada por los iniciados en los «*más santos misterios*» (De gigant., 12). También la empleará Gregorio de Nyssa (De virgin., P. G., 46, 413C; in Hexaem., P. G., 44, 65B-C), sobre todo, en el tratado titulado «*Vida de Moisés*» para simbolizar el abandono progresivo de los objetos sensibles e inteligibles; «*Habiendo abandonado lo sensible, me vi rodeado por la Noche divina, buscando a Aquel que se oculta en la Tiniebla. Fue entonces cuando me encontré en posesión del objeto de mi deseo. Pero este Amado escapaba a todo intento de captura de mis razonamientos*» (892D-893A). Tras perseverar en la Tiniebla, se alcanza la visión del Inefable. Pero, aun así, en esta vida la visión no es completa. Por eso se dice en el Éxodo que Dios rehúsa mostrar su rostro y se limita a enseñar solo su espalda, porque el ser creado no puede conocer a Dios sino a través de sus manifestaciones posteriores.



En todo caso, durante la Edad Media, la obra de Dionisio Areopagita alcanzó un alto prestigio al ser objeto de notables comentarios por parte de san Máximo Confesor (PL 91, 1031-1060) que puede considerarse su principal difusor. Máximo (582-662) nació en Constantinopla de familia noble, y siendo funcionario imperial, se retiró a un monasterio hacia los 30 años. Después viajó por Alejandría, Cartago y Roma. Su pensamiento, de fondo neoplatónico, se remonta a Orígenes, a través de Evagrio Póntico. También le cita profusamente san Juan Damasceno, san Teodoro Estudita, Gregorio Palamas, Miguel Psellos, Jorge Pachymeres, etc.

En Occidente fueron muy apreciados por san Gregorio Magno y Juan Escoto Eriúgena. San Buenaventura explicaba que «*se llama tiniebla porque el intelecto no ve; ¡pero sin embargo el alma está sumamente iluminada!*». Especial influencia tuvo en el Libro de «*Los veinticuatro filósofos*» (siglo XIII). Allí se afirma que "*Dios es la tiniebla que permanece en el alma después de toda luz*" y «*Dios es aquel a quien la mente conoce sólo en la ignorancia*»[49]. Pero sobre todo en La nube del no-saber, cuyo autor anónimo se muestra directamente dependiente de Dionisio: «*quien lea el libro de Dionisio verá confirmado en él todo lo que he venido tratando de enseñar en este libro, desde el principio hasta el final*». Hugo de San Víctor (1095-1141) escribió uno de los comentarios capitales sobre la Jerarquía celeste; el *Corpus dionysiacum* parisiensis, que fue durante los siglo XIII y XIV la base del pensamiento neoplatónico

[49] Anónimo, El libro de los veinticuatro filósofos, Madrid, 2000.

occidental. También Ricardo de San Víctor (muerto en el 1176), discípulo de Hugo, se inspira en la *agnosia* de Dionisio para explicar el éxtasis, rapto o *alienatio mentis*. También San Alberto Magno (1206-1280), que cita a Dionisio 1.200 veces, comenzó el estudio de la Jerarquía celeste y de la Jerarquía eclesiástica en París en torno a 1246 en la creencia de que Dionisio fue discípulo de Pablo y, sobre todo, porque lo consideraba un auténtico inspirado.

Por su parte, Santo Tomás de Aquino (1221-1274) aprendió en París hasta el año 1248 los comentarios a la Jerarquía celeste y a la Jerarquía eclesiástica. Es el único autor del que santo Tomás hace públicamente profesión de seguir su enseñanza y le cita explícitamente más de 1.700 veces. También la mística franciscana Ángela de Foligno (1248-1309) conoce y usa el lenguaje del Areopagita[50]. Igualmente, Dante (1265-1321) en él afirma que «*Donde se ha de saber que en cierto modo estas cosas deslumbran nuestro intelecto, en cuanto ciertas cosas afirman ser lo que nuestro intelecto no puede mirar, a saber Dios, la eternidad y la primera materia... Y aun aquello que son no podemos entender sino negando cosas y así se puede llegar a su conocimiento y no de otra manera*» (Convivium (III, 15). Y en el mismo sentido inspiró a Pedro Olivi, Tomás Gallus de Verceli, Eckhart, Tauler y Ruysbroeck. De hecho, Dionisio de Rijkel, el Cartujano (1402-1471) afirmó que «*Juan* [Ruysbroeck] *puede ser llamado, por su excelentísima sabiduría, el alter Dyonisius*».

El franciscano flamenco Hendrick Herp (1420-1477) reproduce casi literalmente varias veces párrafos suyos en *Directorio de contemplativos*[51]. Sería ocioso citar la lista de autores que se entroncan en la escuela del areopagita, Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, san Francisco de Sales, Fenelón... De la mística española cabe destacar a Pedro Hispano, Francisco de Osuna, santa Teresa de Jesús, san Juan de la Cruz, Miguel de Molinos...



[50] *"Una vez el alma fue arrobada y yo veía a Dios con tal claridad, belleza y plenitud como jamás antes lo había visto. Allí yo no veía al amor. Perdí entonces el amor que yo llevaba y me hice no amor. Después de esto le vi en una tiniebla. En tiniebla precisamente porque él es mucho más grande de cuanto podemos imaginar ni pensar. No alcanza ni se aproxima a esto cuanto se pueda pensar y comprender. Entonces le fue dada al alma fe muy cierta, esperanza muy segura y firme, seguridad continua de Dios que me quitó todo temor. En aquel bien que brilla en la tiniebla me concentré totalmente. Quedé tan segura de Dios que jamás podré dudar de él ni pensar que alguna vez me vaya a separar de él. En aquel bien tan poderoso que se ve en la tiniebla está ahora mi esperanza muy firme, totalmente recogida y segura [...] De cuanto allí ve [el alma] nada puede decirse luego ni de palabra ni de corazón. No ve nada y ve absolutamente todo [...] Ya no pongo mi esperanza en ningún bien del que se pueda hablar con palabras ni aunque siquiera de pensamiento. Tengo mi esperanza en un solo bien secreto, certísimo y oscuro que entiendo con tan grande tiniebla [...] Cuando estoy en ella tiniebla no me acuerdo de ninguna humanidad ni de Dios-hombre ni de cosa alguna que tenga forma, y sin embargo no viendo nada lo veo todo"*, en Angela Foligno, Libro de la Vida, Salamanca, 1991, cap. XI.

[51] *"... atraídas las potencias intelectuales al interior en la unidad de espíritu y franqueada la unidad del espíritu hasta colocarse inmediatamente ante Dios, surge de la divina unidad una luz que irradia en la elevada unidad de nuestro espíritu y se manifiesta bajo una triple semejanza. Primero como tiniebla, de la que luego hablaremos. Después aparece una gran tranquilidad [...] En tercer lugar se manifiesta esta luz como vacío total... La claridad es tan grande que el entendimiento queda deslumbrado y ciego, como se cegaría el que quisiera dirigirse hasta el mismo Sol"*. (Directorio de contemplativos cap. 58).

# FESTIVIDAD DEL GRAN PRIORATO RECTIFICADO DE HISPANIA

## San Miguel 2016




El pasado día 1 de Octubre el G.P.R.D.H. celebró su Festividad anual en su Templo de Madrid a la que asistieron numerosos Hermanos. Como suele ser habitual, por la mañana se llevó a cabo la reunión del Gran Capítulo de la Orden Interior para tratar los temas administrativos, que fueron muchos y variados, y recibir los informes de los Grandes Dignatarios.

Se da a conocer que se ha firmado recientemente un “Tratado de Paz, Amistad y Solidaridad” con la Orden Real de Heredom de Kilwinning en Argentina para mantener relaciones fraternales y una comunicación fluida que haga perdurar en el tiempo la buena relación entre sus dirigentes y sus miembros.



Igualmente, tras la solicitud de un grupo de Hermanos de Sao Paulo en Brasil, y de Santiago en Chile, se han constituido dos nuevos Triángulos Rectificados que llevarán por nombre CAVALEIROS DA SOLIDARIEDADE Nº 14 al Oriente de Sao Paulo (Brasil) y CABALLEROS DEL TEMPLO Nº 15 al Oriente de Santiago (Chile). Continua de esta forma consolidándose la expansión del Régimen Escocés Rectificado por Latinoamérica bajo el compromiso del GPRDH de garantizar la fidelidad a nuestra Tradición iniciática según los principios fundacionales de la Orden Rectificada tal como fueron promulgados en Lyon (capital rectificada de las Galias) en 1778 y ratificados en Wilhemsbad en 1782.

Ya por la tarde se celebró la asamblea del Directorio Nacional Rectificado de España donde se leyeron diversos comunicados de las Instituciones masónicas con las que mantenemos Tratados de Amistad y Reconocimiento, en particular una cariñosa y fraternal carta de Jean-Marc Vivenza en calidad de Gran Maestro / Gran Prior del Directorio Nacional Rectificado de Francia - Gran Directorio de las Galias donde nos invita a la Festividad Nacional que ellos celebrarán en el próximo mes de Diciembre en Lyon y en la que con toda seguridad asistirá el Gran Maestro / Gran Prior del GPRDH con una nutrida delegación, como ya viene siendo costumbre.

El Gran Maestro / Gran Prior del GPRDH tuvo a bien realizar una alocución donde trató de profundizar en el concepto de “deseo” como motor de la iniciación en nuestra vía siguiendo los preceptos marcados en el Ritual de Aprendiz, animando a todos los HH. a mantener este deseo siempre vivo, pues dado que “*El deseo de los justos es solo el bien*” (Pr. 11:23), el “*deseo cumplido*” es “*árbol de la vida*” y “*dulzura para el alma*” (Pr. 13:12 y 19).

Y con este “*deseo cumplido*” por parte de todos los asistentes se puso fin a los Trabajos y comienzo a un nuevo periodo donde continuaremos con nuestro compromiso de conservar y hacer perdurar, para las generaciones futuras, los principios fundacionales y espirituales que fueron determinados por nuestros fundadores en el centro de la perspectiva iniciática de la Orden Rectificada. Que así sea y que Dios nos ayude.

A L∴ G∴ D∴ G∴ A∴ D∴ U∴

GRAN PRIORATO RECTIFICADO DE HISPANIA

DIRECTORIO NACIONAL DE LAS LOGIAS REUNIDAS & RECTIFICADAS

www.gprdh.org

## Festividad de San Miguel Arcángel
**1 de Octubre de 2016**

## Alocución del Serenísimo Gran Maestro

*"Pedid y se os dará;*
*buscad y encontraréis;*
*llamad y se os abrirá".*
Mt. 7:7 y Lc. 11:9

*"…con **deseos puros y ardientes** no se pregunta,*
*ni se busca, ni se llama en vano…"*
Ritual de Ap., Instrucción moral.

Mis B. A. H.:



Para ser recibido masón en el Rito Escocés Rectificado, todo candidato debe dar muestras claras y evidentes de que un "*deseo sincero de ser recibido en la Orden*"[52] ha despertado en su corazón y ha determinado su voluntad, y por ello es advertido por el Hermano Preparador antes de la ceremonia de recepción con estas palabras: "*no podéis ser recibido masón si no tenéis la voluntad y el deseo de ello*"[53]. Es más, este deseo se constituye en garante de la sinceridad del postulante, si este previamente cumple otros requisitos que la Orden exige: "*el deseo que os ha animado en vuestra búsqueda (…) nos asegura la sinceridad de vuestro corazón*"[54]. Pero para que esto llegue a ser así, su deseo tuvo que ser puesto a prueba durante la ceremonia, pues solamente aquellos que *buscando con ardor la verdad perseveran en sus deseos salvando los obstáculos* son dignos de atravesar las puertas del Templo y de llegar a recibir la luz.

Desde el mismo momento en que decidimos dar el paso de llamar a las puertas de la Orden, o incluso antes, posiblemente a algunos desde nuestro nacimiento hasta el último suspiro con el que la divina Providencia nos dé acceso a moradas más sutiles y elevadas, esta fuerza interna llamada "deseo" nos conduce y nos empuja hacia un devenir luminoso, hacia una fuente oculta, hacia el centro espiritual de nuestro ser. Son estos "***deseos puros y ardientes***" los que nos incitan, tal como dice la instrucción moral del Grado de Aprendiz, a *preguntar*, a *buscar* y a *llamar* a la puerta, y "*una vez que el fuego del espíritu se enciende, se debe pensar sólo en*

[52] Ritual de Ap., Cap. X, Proclamación para la Recepción de un Candidato.
[53] Ritual de Ap., Cap. VI: El Hermano Preparador y sus funciones.
[54] Ritual de Ap., Cap. XIV: El candidato al pie de la escalera del altar.

*mantenerlo vivo*"[55], porque comienza un largo caminar en el que los "*tres estados del hombre que busca, del perseverante y del sufriente*"[56] permanecen unidos en el hombre de deseo. Estos tres estados ponen de manifiesto que, si bien el deseo es el origen y el motor de la búsqueda, no podrá culminarla sin *perseverancia* y sin *sufrimiento*, tal como se le muestra al Ap. por medio de los tres viajes que acaba de realizar sometido a una total obscuridad, representando de esta forma "*la penosa carrera que el hombre debe recorrer, los inmensos trabajos que debe realizar sobre su espíritu y sobre su corazón, y el estado de privación en el cual se encuentra cuando se abandona a sus propias luces. La espada sobre el corazón designa el peligro de las ilusiones a las cuales está expuesto durante su carrera pasajera, ilusiones que solo puede rechazar con vigilancia y* ***depurando siempre sus deseos****. Las tinieblas que [le] rodean designan también aquellas que cubrían todas las cosas en el principio de su formación*"[57]. Y en esta deplorable situación, sólo una luz le asiste, figurada por el guía desconocido que siempre y en todo momento le asistió durante los viajes, "***rayo de luz innato en el hombre****, única vía para sentir el amor a la verdad y poder llegar hasta su Templo*"[58]. Este ***rayo de luz innato en el hombre*** procede de la naturaleza luminosa de su espíritu que por su origen divino le corresponde, limitada por los velos de la materia tras la desconexión temporal con su fuente, según nos representa el *Adhuc Stat!* de la columna truncada de Oriente. He aquí el origen de su verdadero deseo, y aunque camine entre tinieblas, el amor a la verdad será como una antorcha que le guiará hasta su Templo, será su luz y su guía en forma de "***deseos puros y ardientes***" con cuya llave accede a la sabiduría, encuentra lo que busca y abre la puerta del Templo: "*He aquí una chispa del fuego que brillaba en un tiempo del que no tienes ningún recuerdo*"[59]. He aquí la luz que se desea recibir, y que no pudiendo extenderse sobre el vicio y la corrupción, obliga al recipiendario a una preparación previa y progresiva en la región elemental que le ayude a ser "*digno de recibirla*" y a algo no menos importante, a discriminar bien el verdadero deseo de una curiosidad vana e ilusoria cuyos límites acaban en los *sofismas que extravían la inteligencia*, que tal como nos dice la Regla, solo "*prueban la degradación del espíritu humano cuando se aleja de su origen*"[60], ilusiones que solo pueden ser combatidas *velando y depurando sin cesar los deseos*[61].

Pese a la caída, la grandeza que queda en el hombre es probada por el hecho de *que tiene todavía un espíritu*. Este espíritu, imagen y semejanza divina, tal como hemos dicho, es el origen del verdadero deseo, es la conexión con la fuente, es el verdadero centro, y el hombre está llamado a restablecer su relación normal con su principio espiritual para elevarse hacia lo alto, muy alto: para ver a Dios espiritualmente y para volver a su origen primigenio en su verdadera luz gloriosa. Pero eso no es todo. Conocer su principio lleva a la unión con él y la unión lleva a la acción común. Es la finalidad del hombre llegar hasta allí. Para estar capacitado

[55] El Hombre de Deseo, epígrafe 29, Saint-Martin.
[56] Ritual de Ap., Instrucción moral.
[57] Ritual de Ap., Cap. XIV: El candidato al pie de la escalera del altar.
[58] Ritual de Ap., Cap. XIV: El candidato al pie de la escalera del altar.
[59] El Hombre de Deseo, epígrafe 47, Saint-Martin.
[60] Regla Masónica al uso de las Logias Rectificadas, Artículo I, punto I.
[61] Ritual Ap., Instrucción moral: "*La espada sobre el corazón indica el peligro de las ilusiones a las que está expuesto durante su curso pasajero, ilusiones que no puede rechazar más que velando y depurando sin cesar sus deseos*".

para actuar como su principio sólo tiene que desearlo, obtener por sus deseos y por sus aspiraciones, los cuales son grandes fuerzas, ese punto esencial, a saber, que la voluntad divina, que es la potencia divina, se una a su voluntad. Ahora bien, lo hará, y participará de sus obras y de sus fuerzas, incluso de los atributos supremos. En la medida en que la voluntad divina opere en el hombre, imagen de Dios, está autorizado a decir que esa voluntad le hace participar de su poder.

Para participar de la voluntad divina, para poder conocer a Dios y participar de sus atributos, "*No es suficiente impedir que las tinieblas ofusquen la luz; es necesario que le abras el camino [a la luz]*"[62]. Y para abrir el camino a la Luz el hombre debe renacer a la virtud, pues sólo podemos llegar a la verdad por la práctica de la virtud. Sólo la virtud hace al hombre superior en todos los acontecimientos de la vida purgando su alma de los vicios, pasiones y prejuicios mundanos que oscurecen su inteligencia y le privan de la gracia divina. Y este es el camino que la Orden Rectificada nos ofrece para **orientar** y **depurar** nuestros deseos en medio de los extravíos de las tinieblas, pues tal como nos instruye, la Masonería "*Es una escuela de virtud y sabiduría, que conduce al Templo de la verdad, bajo el velo de los símbolos, a los que la aman y la desean*"[63].

"*El primer principio de la ciencia que cultivamos es el deseo*"[64], nos decía Saint-Martin, y Willermoz asienta que "*La Iniciación (…) instruye al hombre de deseo*"[65]. "*Sería, por lo tanto, inútil pensar que se puede llegar a la sabiduría sin deseo, visto que la base fundamental de esa sabiduría no es sino el deseo de conocerla, que hace vencer todos los obstáculos que se presentan para bloquear su entrada, y no debe parecer sorprendente que este deseo sea necesario, una vez que es positivamente el pensamiento contrario a este deseo el que separa [a los que así piensan] de los que procuran entrar en su conocimiento*"[66]. El masón ha optado, a través de la iniciación, por unirse a estos hombres de deseo, reconociéndose él mismo como uno de ellos, y así se lo hace saber la Orden nada más entrar: "*Confundido hasta hace un momento entre la muchedumbre de los mortales que vegetan sobre la superficie de la Tierra, acabáis de ser separado de ella. Desde hoy, formáis con nosotros una clase distinta de hombres consagrados, por gusto y por deber, al ejercicio de las virtudes y al estudio de los conocimientos que conducen a ellas*"[67]. Y es así que, unidos por este deseo, sellamos el Templo una vez "*que los profanos han sido separados, la Logia está bien cubierta, los accesos están guardados y todo se halla en buen orden*", para penetrar juntos "*por las vías que nos son abiertas para perfeccionar nuestros trabajos*", invocando a *"la más pura de las luces [para que] nos ayude a vivificarlos*"[68]. Es así como los Masones trabajamos sin descanso por nuestro perfeccionamiento moral, por una beneficencia esclarecida y por una unión más íntima con Dios.

[62] El Hombre de Deseo, epígrafe 42, Saint-Martin.
[63] Ritual de Ap., Instrucción por preguntas y respuestas.
[64] Instrucciones a los Hombres de Deseo, Saint-Martin.
[65] Carta de J.B. Willermoz a Saltzman de 3 a 12 de mayo de 1812.
[66] Instrucciones a los Hombres de Deseo, Iª Instrucción, Saint-Martin.
[67] Ritual de Ap., Instrucción moral.
[68] Ritual de Ap., Cap. IX, Apertura de los Trabajos.

Invocamos la luz, puesto que es la luz la que alimenta nuestro deseo, ¡deseamos la luz!, sin olvidar que nuestros ojos son demasiado débiles para contemplarla en todo su esplendor, pues "*aunque esté hecha para iluminar a todos los hombres, no obstante no todos los ojos están igualmente dispuestos a recibirla. (…) Su fuerza es victoriosa cuando se despliega, pero es necesario provocar esta fuerza mediante **deseos muy depurados** y, desgraciadamente, algunos masones toman su curiosidad como un verdadero deseo y se creen dignos de todo*". Depurar nuestros deseos para percibir la luz en todo su esplendor exige un compromiso que muy pocos están dispuestos a asumir, hasta el extremo de que "*El trabajo del alma debe ser tender sin cesar a su principio divino por sus deseos y por sus oraciones y desligarse de toda afección que pudiese retenerla hacia las cosas creadas y perecederas que le son inferiores*"[69]. En esto daremos cumplimiento a lo requerido por el Artículo I de nuestra Regla Masónica en lo referente a nuestros deberes para con Dios: "*Eleva siempre que puedas tu alma por encima de los seres materiales que te rodean, y lanza una **mirada plena de deseo hacia las regiones superiores** que son tu herencia y tu verdadera patria. Ofrece a Dios el sacrificio de tu voluntad y de tus deseos, hazte digno de esas influencias vivificantes, cumple las leyes que Él quiere que cumplas como hombre en tu existencia terrenal. Complacer a Dios, he ahí tu dicha; estar siempre unido a Él, ésta debe ser tu mayor ambición y la brújula de tus acciones*"[70]. No olvides que quien "*desee ser amigo del mundo se constituye en enemigo de Dios*" (St. 4:4), porque "*Nadie puede servir a dos señores…*" (Mt. 6:24).



Mis QQ. HH., es posible que la magnitud del objetivo que pretende alcanzar nuestro deseo, vista desde la debilidad que nos habita, pueda parecernos inalcanzable. Es posible que, en nuestra búsqueda de Dios, siempre nos acompañe la duda de si en algún momento podremos ser dignos de su presencia, pero hay algo de lo que el hombre de deseo no debería dudar nunca, no debería dudar de que Dios siempre le busca a él y de que, si su deseo es sincero, sabrá encontrarle en medio de su debilidad[71], y "*si las virtudes, cada vez más raras entre los hombres, no fueran suficientes para llevar a cabo sus propósitos, sabe emplear también los vicios y las pasiones para conseguirlo*"[72], aunque esto pueda conllevar, en su caso, sufrimientos más intensos y pruebas más severas. La misericordia divina se reserva así el misterio de su gracia, "*que perdona con bondad celeste las ofensas del hombre y lo colma de gracias a pesar de su ingratitud*"[73], pues "*Dios no ve con sus ojos misericordiosos lo que eres ni lo que has sido, sino **lo que deseas ser***"[74]. Ahora bien, lejos de la soberbia y el orgullo que pierde a los hombres, lo único que nos pide es que nos dejemos conducir con docilidad y fe en sus principios, con humildad y paciencia[75], sin turbación[76], perseverando en medio de la oscuridad de la noche de

---

[69] Las Lecciones de Lyon, nº 92, 6 de marzo de 1776, SM.

[70] Regla masónica al uso de las Logias Rectificadas, Artículo I, punto I.

[71] "*Busca a Dios; Él te busca aún más y siempre te buscó primero*". El Hombre de Deseo, epígrafe 245, Saint-Martin. "*Yo soy para mi amado, y hacia mí tiende su deseo*", Ct. 7:11.

[72] Ritual MX, Cap. XII.

[73] Regla masónica al uso de las Logias Rectificadas, Artículo VI, punto II.

[74] La Nube del No-Saber, Anónimo del S. XIV, Cap. 75.

[75] "*Como escogidos de Dios, santos y amados, revestíos de tierna compasión, bondad, humildad, mansedumbre y paciencia*". Col. 3:12.

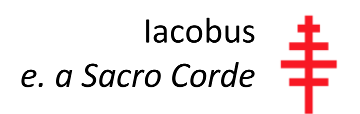
[76] "*Nada te turbe, / Nada te espante, / Todo se pasa, / Dios no se muda, / La paciencia / Todo lo alcanza; / Quien a Dios tiene, / Nada le falta: / Sólo Dios basta*". Santa Teresa de Ávila (1515-1582).

los sentidos alumbrados por *deseos puros*[77], esforzándonos en la medida de lo posible para que el fuego sagrado de la virtud permanezca siempre encendido en nuestros corazones, según nuestra fuerza, nuestro grado de regeneración y las medidas de misericordia que se nos hayan concedido. Que no te altere la impaciencia, que el tiempo no exalte o extinga tu deseo desviándolo de su verdadero centro, porque en medio de los *groseros vapores de la materia*, tu espíritu inmortal, pasando por sucesivos periodos progresivos, llegará lenta y dulcemente a "*acumula[r] este fuego de vida y, cuando tiene su medida completa, fermenta, produce una explosión que rompe sus límites, se inflama y se hace para siempre inextinguible*"[78].

Para cultivar y purificar tu deseo, trabaja sin descanso en las sublimes máximas que la Orden te ofrece a través de los diferentes grados, llévalas a la práctica, profundiza en sus enseñanzas y en las virtudes que ofrece, une tu luz a la de tus Hermanos y todos juntos invoquemos *la Luz más pura* para la perfección de nuestros Trabajos, toma la Regla por modelo y tenla siempre presente, te ayudará a conocerte mejor y a corregir posibles desviaciones engañosas, enseñándote también cuáles deben ser *tus relaciones con Dios, con el universo* y con los otros hombres, y recuerda que la Orden, esta Orden que remonta hasta la "*Alta y Santa Orden*", "*nunca os abandonará, si conserváis inviolablemente el amor a la Virtud, a la Sabiduría y a vuestros Hermanos*"[79]. Esta será siempre su alegría y nuestro júbilo, que "*El hijo de la Luz [que] estaba extraviado en las tinieblas, ha sido llamado, ha vuelto otra vez, sus ojos han sido abiertos y las tinieblas se han disipado*", para la mayor gloria de Dios y el bien de la Humanidad.

Hombre de deseo, "*Que la idea sublime de la omnipresencia de Dios te fortifique, te sostenga; renueva cada mañana el deseo de ser mejor: vela y reza. Y cuando al anochecer tu corazón satisfecho te recuerde una buena acción, o alguna victoria conseguida sobre ti mismo, únicamente entonces reposa tranquilamente en el seno de la Providencia y repón nuevas fuerzas*"[80].

"*Así pues, hermanos míos amados, manteneos firmes, inconmovibles, progresando siempre en la obra del Señor, conscientes de que vuestro trabajo no es vano en el Señor*" (1 Co. 15:58). De esta forma tu deseo siempre perdurará[81] y atraerá sobre ti las bendiciones y los apacibles favores de la Providencia, pues dado que "*El deseo de los justos es solo el bien*" (Pr. 11:23), el "*deseo cumplido*" es "*árbol de la vida*" y "*dulzura para el alma*" (Pr. 13:12 y 19).




[77] "*De noche iremos, de noche, / sin luna iremos, sin luna, / que para encontrar la fuente / sólo la sed nos alumbra*" - De cómo el hombre que se pierde llega siempre a Belén... (Retablo de Navidad), Luis Rosales (1910-1992). "*Esta dichosa noche, aunque oscurece el espíritu, no lo hace sino para darle luz para todas las cosas*" - La Noche Oscura (II, 9,1), San Juan de la Cruz (1542-1591).
[78] El Hombre Nuevo, epígrafe 10, Saint-Martin.
[79] Ritual de Ap., Cap. XV.
[80] Regla masónica al uso de las Logias Rectificadas, Artículo VII, punto IV.
[81] "*La vida entera del buen cristiano es un santo deseo*"- San Agustín, Homilías sobre la primera carta de San Juan a los Partos, Homilía Cuarta (1 JN 2,27-3,9).




***"Tú enciendes mi lámpara, Señor,***
***iluminas, ¡oh Dios!, mi oscuridad".***
**Salmo XVIII:29**

*Grabado correspondiente al artista alemán Julius Schnorr von Carolsfeld (1794-1872), pintor romántico alemán perteneciente al movimiento de los nazarenos. Este grupo estudiaba y trabajaba el arte religioso, rechazando las tendencias modernas y regresando a principios y técnicas primitivas, como la recuperación del fresco y el arte monumental.*

# FESTIVIDAD DEL
# DIRECTORIO NACIONAL RECTIFICADO DE FRANCIA
# GRAN DIRECTORIO DE LAS GALIAS

**17 de Diciembre de 2016**

El pasado día 17 de Diciembre en Lyon, Capital de las Galias del Régimen Escocés Rectificado, se llevó a cabo la Festividad anual (Convento Nacional) del Directorio Nacional Rectificado de Francia - Gran Directorio de las Galias, donde estuvo representado el Gran Priorato Rectificado de Hispania mediante una Delegación Oficial compuesta por su Gran Maestro / Gran Prior Iacobus, *i.O. e. a Sacro Corde*, y el Gran Canciller *e. ab Iustus Cogitatione*, al igual que otras instituciones masónicas asistentes.



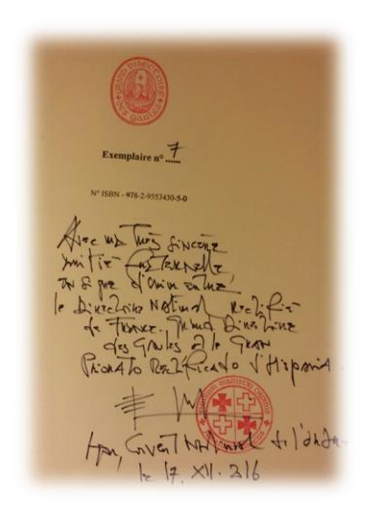


En esta ocasión fue reelegido como Serenísimo Gran Maestro / Gran Prior del DNRF-GDG el Muy Rvdo. Cab. Johannes-Marcus, *i.O. eq. a Crucis Mysterio*, quien tuvo a bien presentar su proyecto para los próximos cuatro años con un magistral discurso titulado "*El porvenir del Régimen Escocés Rectificado*", donde se reafirmó en el espíritu refundador de la Orden fiel al compromiso indefectible para el reconocimiento, la defensa y la conservación del Régimen Escocés & Rectificado en su especificidad organizativa, estructural y doctrinal, a fin de que su esencia no sea alterada por el tiempo, declarando su voluntad de promover dicho Régimen Rectificado conservando en todo momento la fidelidad íntegra a sus Principios fundacionales promulgados en el Código Masónico de las Logias Reunidas & Rectificadas de Francia y en el Código General de los Reglamentos de los Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa, tal como fueron aprobados por los Diputados de los Directorios en el Convento Nacional de Lyon en 1778, manteniendo que la esencia de la rectificación se caracteriza por una enseñanza fundada sobre el "cristianismo trascendente", cristianismo no dogmático fiel a la ley de gracia del Evangelio y a las verdades de la santa religión cristiana, pero dentro de las vías secretas que participan de la tradición, no ostensible, de la "santa doctrina llegada de edad en edad por la iniciación hasta nosotros".

Con motivo de esta celebración, se presentó una edición facsímil de la Regla Masónica y el Código Masónico de las Logias Reunidas y Rectificadas de Francia (Impreso en 1782) incluyendo como Anexo algunos de los manuscritos recogidos en los debates previos que dieron lugar a su

redacción. Como gesto simbólico de Fidelidad a estos Códigos fundacionales de la Orden, un ejemplar de esta edición fue entregado al Serenísimo Gran Maestro del GPRDH por su homólogo del DNRF, dedicado, firmado y sellado.






El GPRDH fortalece así de nuevo sus lazos fraternales y espirituales con el DNRF-GDG en los términos recogidos a través del Tratado de Reconocimiento y Amistad que ambas instituciones firmaron el día 14 de Diciembre de 2013, concordando en que ambas Potencias están en posesión legítima y regular del Régimen Escocés Rectificado y que es su deseo contribuir a la conservación y preservación de su especificidad iniciática, espiritual y doctrinal a fin de que su esencia no sea alterada por el tiempo, destacando que estos principios implican necesariamente que la Orden resultante de la Reforma de Lyon obtiene únicamente su legitimidad y su "regularidad", además de las cualificaciones iniciáticas de sus miembros, de su fidelidad observada ante los principios enunciados y decretados en 1778 durante el Convento de las Galias y ratificados en el Convento de Wilhemsbad en 1782, y que ninguna instancia, masónica o caballeresca, está en disposición de poder modificarlos, ni de transformar sus reglas o el espíritu, o someterlas a interpretaciones dogmáticas, confesionales, obedienciales o profanas, sino que su primer deber, claramente estipulado y explícitamente precisado, es el de respetarlas y hacerlas respetar.



# FELIZ NAVIDAD

*El Consejo Rector del G.E.I.M.M.E.*
*desea a todos los hombres de buena voluntad*
*una Feliz Navidad.*




***“El Padre engendra a su Hijo en lo más íntimo del alma***
***y te engendra junto a su Hijo único…”***

Maestro Eckhart, *Sermón 30*




**"EL CORAZÓN DEL HOMBRE ES EL ÚNICO PUERTO DONDE EL BARCO, LANZADO POR EL GRAN SOBERANO A LA MAR DE ESTE MUNDO PARA TRANSPORTAR A LOS VIAJEROS A SU PATRIA, PUEDE ENCONTRAR UN ASILO SEGURO CONTRA LA AGITACIÓN DE LAS OLAS Y UN FONDEADERO SÓLIDO CONTRA EL ÍMPETU DE LOS VIENTOS.**

**NO LE PROHIBAMOS LA ENTRADA, SI NO QUEREMOS MERECER POR SU PARTE LOS REPROCHES DE LA INGRATITUD Y DE LA INHUMANIDAD. POR EL CONTRARIO, TENGAMOS UN CUIDADO PERMANENTE PARA MANTENER ESTE PUERTO EN BUEN ESTADO Y QUITAR LAS ARENAS QUE PUEDAN ACUMULARSE DELANTE DE ÉL Y QUE LA MAR VAYA DEPOSITANDO EN TODO MOMENTO, TENGAMOS MUCHO CUIDADO DE QUITARLE EL FANGO Y LOS SEDIMENTOS QUE SE AMONTONAN TODOS LOS DÍAS Y QUE AL CUBRIR EL FONDO SÓLIDO IMPEDIRÍAN QUE EL ANCLA DEL BARCO PUDIESE AGARRARSE Y QUEDARSE FIJA, TENGAMOS SOBRE TODO MUCHO CUIDADO PARA PREPARAR TODOS LOS SOCORROS QUE OBRARÁN EN NUESTRO PODER PARA ALIVIAR A LOS INFELICES NAVEGANTES YA CANSADOS POR LA MAR Y ACTUEMOS DE TAL FORMA QUE ENCUENTREN TODOS LOS CONSUELOS QUE PUEDAN DESEAR, PARA QUE ESTE PUERTO SEA CADA DÍA MÁS FRECUENTADO Y RESULTE ASÍ ÚTIL Y QUERIDO PARA TODAS LAS NACIONES DEL UNIVERSO".**

***Louis-Claude de Saint-Martin, El Hombre Nuevo, XXVII.***



## G.E.I.M.M.E.

*Grupo de Estudios e Investigaciones*
*Martinistas & Martinezistas de España*

www.geimme.es
www.facebook.com/geimme
geimme.blogspot.com.es/

geimme@movistar.es